

مَسْنَدُ الْبُكَالِ فِيهَا مِنْ

ال

آيَاتِ الْأَحْكَامِ

لِلْعَلَّامِ الْفَاهِمِ الْقَاضِي الْجَرِيدِ الْكَاتِبِ



عَنِ مَكْتَبَةِ الرَّضْوِيِّ

مَسَائِلُ الْأَفْهَامِ

إِلَى

آيَاتِ الْأَحْكَامِ

لِلْعَلَّامِ الْفَهَامِ الْفَاضِلِ الْجَوَادِ الْكَاطِبِ

الْمُتَوَسِّلِ لَوَسْطِ الْقُرُونِ الْخَامِ عِشْرَةِ

عَلَى عَلَيْهِ أُخْرِجَ أَحْيَاؤُهُ

الْمُحَقِّقِ الْبَلَّغِ سَمَاحَةِ الْحُجَّةِ

السَّيِّعِ مُحَمَّدِ بَا قُرْشُفِ زَادَهُ

أَشِيرَ عَلَى تَصْحِيحِ السَّيِّدِ مُحَمَّدِ تَقِيٍّ الْكَاشِفِ

عَنِ نَشْرِهِ الْمَكْتَبَةِ الْمَرْتَضَوِيَّةِ لِلْأَحْيَاءِ وَالْأَشَارِ الْجُغَرِيَّةِ

رَقْمُ التَّلْفُونِ: ٣١٩١٣١



مراجع التصحيح

١ - نسخة مصحّحة قليلة السقط و التحريف و هى المعتمد عليها في الطبع و التحقيق لخزانة كتب العلامة الأستاذ السيد محمد عليّ القاضى الطباطبائى التبريزي - دام ظلّه - .

٢ نسخة جيّدة بخطّ عبدالله بن الشيخ عبد عليّ الطرقي تاريخها سنة ١٠٩٠ هـ و هى غير مصونة عن السقط و التحريف لخزانة كتب الأستاذ مرتضى المدرسى (الجهاردهى)

٣ - نسخة قليلة السقط و عليها بعض حواشى المؤلّف (ننقلها فى ذيل الكتاب) غير أنّها ناقصة من أوّلها و آخرها لخزانة كتب سماحة آية الله السيد شهاب الدين النجفى المرعشى - دام ظلّه - .

و بعد انطباع هذا الجزء تشرّفنا بنسخة ثمينة بخطّ محمد طاهر بن محمد كريم تاريخها سنة ١١٠١ مكتبة العالم البارع الحاج الشيخ حسن المصطفوى فهى وإن لم تكن مأمونة عن الخطاء و السقط ولكن فيها زيادات و عبارات مغايرة لساخر النسخ التى بأيدينا ، وقد أشرنا إليها فى خانمة الكتاب .

- * نام كتاب : مسالك الافهام
- * نام مؤلف : فاضل الجواد الكاظمي
- * ناشر : انتشارات مرتضوى
- * تعداد چاپ : ٢٠٠٠ جلد
- * تاريخ انتشار : بهار ١٣٦٥
- * نوبت چاپ : دوم
- * چاپ از : چاپخانه خورشيد
- * فيلم و زينگ از : ليتوگرافى طراوت
- * صحافى از : صحافى مهرآئين
- * قيمت يكدوره : چهارجلدى : ١٠ تومان

آدرس: تهران ناصر خسرو، كوچه حاج نايب، پاساژ مجيد، طبقه دوم

تلفن - ٣١٩١٣١

طلبنا من سماحة العلامة آية الله السيد شهاب الدين
 المرعشي النجفي - دام ظله - ترجمة المؤلف الجليل
 فتفضل علينا بإرسال هذه الرسالة التي سماها منهج الرشاد
 في ترجمة الفاضل الجواد مع تحقیقات ثمينة ممتعة
 آخر في سرد من ألف في أحكام القرآن لا يستغنى عنها
 الباحثون . فله منا الشكر ، و من صاحب الشريعة
 الجزاء .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على إفضاله و نواله ، والصلوة والسلام على سيدنا و نبيِّنا محمد وآله .
 وبعد : يقول العبد المستكين اللائذ العائذ بأبواب أهل بيت الوحي والسفارة
 الإلهية و خادم علومهم المكتسبة من المشكوة النبوية أبوالمعالی شهاب الدين الحسيني
 المرعشي النجفي - رزقه الله حلاوة ذكره و مناجاته و حشره تحت لواء أجداده - :
 إن من أجل العلوم القرآنية والشؤون المتعلقة بكتاب الله العزيز هو العلم بآيات
 الأحكام المستفادة منها الحلال والحرام ، و من ثم توجهت إليه همم فطاحل الإسلام ،
 و رجال الفضل والدين ، ركبوا مطايا المشاق ، وألقوا العزم قدأهمهم في هذا الموضوع لم
 يألوا الجهود و بذلوا ماكانت لهم من المساعي . ألقوا وصنفوا في خير موضوع منهم من استقل
 ومنهم من استكثر ، منهم من شرح ، ومنهم من علق باللغتين الساميتين : العربية والفارسية
 سيما أصحابنا معاشر شيعة آل الرسول الأكرم ﷺ المستضيئين من نبارس أنوار الأئمة
 الميامين المستفادة من علم النبي ، المتخذ بالوحي و الرسالة عن عالم القدس الإلهي ،
 - فله درهم ، وعليه تعالى أجرهم - لقد أجادوا فيما أفادوا ، وأتوا هنالك بما فوق ما

كان يؤمّل ويراد - فشكر الباري سبحانه تلك المجاهدات الشاقّة منهم ، وأنالهم الأجر شفعاً و زوراً ، وأسأل عليهم من رحمته كغفلين آمين آمين - .

و ممّن أجال جواد اليراع في هذا المضمار ، وأخذ السبق في هذا السباق :
ها هو الجبر الخبير في جلّ العلوم الاسلاميّة ، خريّت الفقه والأصول ، علم التفسير و منار الأدب ، كبش كتيبة التأليف ، مقدم فرسان التصنيف ، المكثّر المجيد المجيد فيهما
العلامة الشيخ محمد المشتهر بالفاضل الجواد الكاظمي - قدّس الله لطيفه و أجزل تشريفه - ولعمري إنّه كاستاذ العلامة الجليل في العلوم والفضائل المتنوّعة مولانا الشيخ بهاء الدين محمد العالمى من أسلافنا و مفاخرنا المباهي بهم في الإحاطة بصنوف الفضل في عالم التشيع ، كيف لا وقد أبهر الأ نظار بترصيف كتابه المستطاب « **مسالك الإقهام في تفسير آيات الاحكام** » وأيم الله أنّه لا برّ قسم هو من أحسن ما رأيت في هذا العلم الشريف قدحوى التحقيقات الدقيقة ، و النكات العلمية - حول تلك الآيات الكريمة ، و شرح معاضلها ، و حلّ مشاكلها بألفاظ جزلة ، و فوالب سهلة ، استفاد أكثرها من إفادات أستاذة المذكور ، و من المأسوف عليه أنّ هذا السفر الجليل لم ينشر ولم يطبع إلى الحال ، و كان عزيز المنال ، قليل الوجود ، عسير الوصول ، مهجوراً خامل الذكر فى بعض دور الكتب و خزائنها ، لم يطّلع عليه إلّا الأ وحدي المجتهد في البحث و التنقيب . إلى أن وفق الله سبحانه العبد الصالح الموفق لنشر الكتب الدينية ، و إزاعة الأسفار الشرعيّة زخر الكرام و الأجلّة صفوة الأفاضل والتجّار ، فضيلة **الحاج الشيخ عبد الكريم المرتضوى الشهير بجيت جيان** «
- أدام الباري تعالى شأنه أيّامه ، و أمدّ توفيقه الذى هو خير رفيق - فعزم و جزم على طبعه و انتشاره على أحسن نمط ، و خير ما يؤمّل في نشر الكتب من الاهتمام في التصحيح وجودة الطبع و القرطاس ، و راعى كلّ ما كان يرجى في ذلك حتّى أبرزه على ما هو المأمول و المرتقب ، و لا غرو فإنّه و الحمد لله تعالى ممّن وفقه المولى سبحانه بخدمة الدين و نشر زهره في هذا العصر المتعوس ، و الدهر المنكوس الذى أصبحت فيه خيام العلوم الشرعيّة قريبة من التقوّض ، فكّم له أيادى جليّة في هذا الباب - شكر الرحمن

سعيه ، و أدام سعادته ، وزاد في بر كته - وقام بالتعليق عليه و إخراج أحاديثه ، فضيلة العالم الجليل ، و الفاضل النبيل ، صفوة الأماجد و الأكلام ، زخر أقرانه و الأماثل ، **حجة الاسلام الشيخ محمد الباقر الشريف الجرباذقاني** - حرسه المولى الكريم بعينه لاتنام آمين - .

ثم إن الناشر الوجيه المكرّم طلب منّي تحرير وجيزة في ترجمة حياة ناسق هذه الدراري ، ولم أجد بداً من الإسعاف رعاية لمقامه ، فألّفت هذه العجالة التي هي كلقطة العجلان، وسميتها « **منهج الرشاد في ترجمة الفاضل الجواد** » واكتفيت بالإشارة إلى بعض خصوصياته - قدّس سرّه - على سبيل التفهرس ، و تركت البسط والتفصيل فيها ، كل ذلك لتراكم الهموم و الأحران على من الجهات ، و تشويش البال ، و احتراق القلب ، و استعجال الناشر للكتاب ، و المرجو من أرباب الاطلاع ، و علماء التراجم أن يعذروني في الاختصار و الايجاز - فرج الله عن كل مكروب سيّما عن هذا الكتيّب بالنبيّ الأمين ، و عثرته البررة الميامين - .

فأقول مستمداً من توفيق ربّي اللطيف :

قدألف و صنّف من علماء الإسلام على اختلاف مذاهبهم ، و تشتّت مشاربهم في هذا العلم الشريف جم غفير ، وهاهي أسماء بعض علماء المذاهب الأربعة :

منهم : أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب القرشي المطلبی إمام الشوافع ، المتوفى سنة ٢٠٤ بمصر ، له كتاب أحكام القرآن .

و منهم : أبو الحسن عليّ بن حجر بن محمد السعدی المتوفى سنة ٢٤٤ ، له كتاب : أحكام القرآن .

و منهم : القاضي أبو اسحق اسماعيل بن اسحق الأزدی المتوفى سنة ٢٨٢ .

و منهم : أبو الحسن عليّ بن موسى بن يزاد الحنفی القميّ الأصل المتوفى سنة ٣٠٥ ، له أحكام القرآن .

و منهم : أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوی الفقيه الشهير المتوفى سنة ٣٢١ ، له كتاب أحكام القرآن .

و منهم : أبو محمد القاسم بن أصبغ القرطبي المفسر النحوى اللغوى المتوفى سنة ٣٤٠ له كتاب أحكام القرآن .

و منهم : أبو بكر أحمد بن علي الرازى البغدادى الحنفى الشهير بالخصاص المتوفى سنة ٣٧٠ ، له كتاب : شرح أحكام القرآن طبع بالقاهرة في ثلاث مجلدات في سنة ١٣٢٧ ، وهو من أبسط كتبهم في هذا الموضوع و من أحسنها .

و منهم : أبو محمد مكى بن أبى طالب القيسى المتوفى سنة ٤٣٧ ، له كتاب مختصر أحكام القرآن .

و منهم : الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقى الشافعى المتوفى سنة ٤٥٨ له كتاب أحكام القرآن .

و منهم : أبو الحسن علي بن محمد الطبرسى ثم البغدادى الشافعى الشهير بالكنيا- الهراس ، المتوفى سنة ٥٠٤ ، له كتاب أحكام القرآن .

و منهم : العلامة عبد المنعم بن محمد بن فرس المالكى الأندلسى الغرناطى المتوفى سنة ٥٩٧ ، له كتاب مختصر أحكام القرآن .

و منهم : القاضى أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد المالكى الأندلسى الإشبيلية المعافى الشهير بابن العربى المتوفى سنة ٥٤٢ وقيل : سنة ٥٤٣ ، وكادت ولادته سنة ٤٦٨ ، له كتاب أحكام القرآن طبع في جزئين على نفقة ملك المغرب الأقصى السلطان عبد الحفيظ الحسنى الأدريسى بالقاهرة سنة ١٣٣١ .

و منهم : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرج الأندلسى النخزجى الأندلسى القرطبى المالكى المتوفى سنة ٦٧١ ، له كتاب : جامع أحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنن وآى القرآن .

و منهم : أبو بكر صائى الدين يحيى بن سعدون بن تمام بن محمد الأزدى الأندلسى المالكى ، المتوفى بالموصل سنة ٦٧ له كتاب جامع أحكام القرآن .

و منهم : الشيخ شمس الدين محمد أبى بكر الدمشقى الزرعى الحنبلى الشهير بابن قيم الجوزية ، المتوفى سنة ٧٥١ له كتاب تفسير آيات الأحكام .

و منهم ، الحافظ أبو الفضل أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني الشافعي المصري المتوفى سنة ٨٥٢ له ، كتاب في تفسير آيات الأحكام لم يتمه .

و منهم : الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر محمد بن ناصر الدين محمد الشافعي المصري السيوطي المتوفى سنة ٩١١ له كتاب أحكام القرآن ، وكتاب الأكليل في استنباط التنزيل أكثر هذا السفر المنيف في شرح آيات الأحكام .

و منهم : المولى محمد الكافي بن الحسن الحنفي البسنوي الاقحصاري المتوفى سنة ١٠٢٥ . له كتاب أنوار القرآن في آيات الأحكام لم يتمه .

و منهم : المولى محمد شمس الدين أبو بكر الهروي الحنفي نزيل بلدة بخارى المتوفى سنة ١١٠٩ ، له كتاب أنوار القرآن في آيات الأحكام ، لم يطبع بعد .

و منهم : المولى عبد الله البلخي الحنفي المتوفى سنة ١١٨٩ له كتاب مدارك الأحكام ، و كتاب : أنوار القرآن كلاهما في آيات الأحكام لم يطبع بعد .

و منهم : السيّد عبد الله أبو محمد الحسيني الهندي الأصل نزيل المدينة المنورة المتوفى سنة ١٢٧٠ ، له كتاب : آي أحكام القرآن ، لم يطبع ولم يتم .

و منهم : العلامة السيّد أحمد (زيني دحلان) الحسني الشافعي المفتي بمكة المكرمة المتوفى سنة ١٣٠٤ ، له كتاب : منار الإسلام في شرح آيات الأحكام .

و منهم : العلامة السيّد أبو الطيّب النوّاب محمد صدّيق خان بن السيّد حسن بن عليّ بن لطف الله الحسيني البخاري الواسطي الهندي القنوجي ، ملك بهوبال المتوفى سنة ١٣٠٧ ، له كتاب نيل المرام من تفسير آيات الأحكام قد طبع مراراً . إلى غير ذلك من علمائهم وأفاضلهم .

و أمّا الزيدية فقد ألّف جمع من علمائهم حول آيات الأحكام كتباً :

منهم : العلامة السيّد يحيى المؤيد بالله ابن حمزة بن عليّ الحسني الزيدي اليماني المتوفى سنة ٧٤٩ له شرح آيات الأحكام .

و منهم : العلامة السيّد أحمد المهدي لدين الله ابن يحيى بن المرتضى بن أحمد الحسني اليماني الصنعائي الزيدي المتوفى سنة ٨٤٠ له كتاب كبير في آيات الأحكام

لم يطبع .

و منهم : العلامة الشيخ محمد شيخ الإسلام ابن يحيى بن محمد بن بهران الصعدي اليماني الزيدى المتوفى سنة ٩٥٧ له كتاب شرح آيات الأحكام .

و منهم : العلامة المعاصر ، الفقيه الأصولي ، المحدث المفسر الرجالي ، القاضي الحسين العمري اليماني الصنعائي من أشهر علمائهم ، و من مشايخنا في الرواية ، و الظاهر أنه توفى سنة ١٣٨٠ له كتاب آيات الأحكام .

و منهم : العلامة سيد ملوك الإسلام ، شرف العترة الطاهرة ، تاج السلاطين العظام ، جلالة الملك حميد الدين المتوكل على الله يحيى بن محمد الحسن الإمام الزيدية في عصره المقتول غيلة سنة ١٣٦٧ من مشايخي أيضاً في الرواية و أسانيدهم ، وكان هذا الشريف الجليل من مفاخر الزمان - أخذ الله بحقه عمّن ظلمه - له كتاب في شرح آيات الأحكام لم يتم ولم يطبع ، و غيرهم ممن يقف على أسمائهم كل من جاس خلال كتب تراجمهم و سيرهم .

وأمّا أصحابنا الإمامية تبعه آل النبي الأكرم ﷺ فلا تسئل أيها القارى الكريم عن كثرة آثارهم في هذا الباب ، ونكتفى بذكر يسير من كثير ، وقليل من وفير ، روماً للاختصار فنقول :

منهم : أبو النضر محمد بن السائب الكلبى الكوفي النسابة المحدث المفسر الثقة الأمين ، المتوفى سنة ١٤٦ ، و كان من أصحاب الإمامين أبي جعفر الباقر وأبي عبدالله الصادق عليه السلام ، له كتاب في تفسير آيات الأحكام ، روى فيه عن ابن عباس بالواسطة و أكثر النقل عنه ، و هو أول من صنف في هذا الموضوع ، و هو مقدم على الشافعى في هذه الخدمة للقرآن الكريم ، و كتابه هذا غير تفسير الكبير لتمام القرآن الشريف .

و منهم . أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشر بن زيد بن أدرك بن بهمن الخراسانى البلخي ثم الرازى ، المتوفى سنة ١٥٠ ، له كتاب تفسير الخمسمائة آية في الأحكام .

و منهم : أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي الكوفي المتوفى سنة ٢٠٦ .
وقيل : سنة ٢٠٤ . و كان كأبيه من أصحاب الصادقين عليه السلام ، له كتاب تفسير آيات الأحكام ، وقد ذكرت ترجمته و ترجمة والده في كتابي الكبير (طبقات النساين) ج ١ فليراجع .

و منهم : العلامة الوزير أبو الحسن عباد بن عباس بن عباد الطالقاني المتوفى سنة ٣٨٥ ، له كتاب تفسير آيات الأحكام كما في المعجم لياقوت .

و منهم : ابنه العلامة الوزير كافي الكفاة صاحب اسماعيل بن عباد المتوفى سنة ٣٨٥ قريباً من وفاة والده ، له كتاب شرح آيات الأحكام لم يتم .

و منهم : العلامة الشيخ قطب الدين أبو الحسن سعيد بن هبة الله بن الحسن الراوندي ، المتوفى سنة ٥٧٣ ، له كتاب فقه القرآن في آيات الأحكام ، و عندنا منه نسخة عتيقة مصححة ، وعسى أن يوفقني الله تعالى لطبعها ونشرها .

و منهم : العلامة الشيخ أبو الحسن محمد بن الحسين بن الحسن البيهقي النيسابوري الكيبرى على المشهور أو الكندري كما في كشف اللثام توفى بعد سنة ٥٧٦ بقليل ، له كتاب تفسير آيات الأحكام .

و منهم : العلامة الشيخ فخر الدين أحمد بن عبدالله بن سعيد بن المتوج البحراني المتوفى بعد سنة ٧٧١ بقليل له كتاب النهاية في تفسير الخمسمائة آية في الأحكام وكان من تلاميذ فخر المحققين وهو غير الشيخ جمال أحمد الآتي اسمه ولكنهما من أسرة واحدة .

و منهم : العلامة الشيخ أبو عبدالله المقداد بن عبدالله بن محمد بن الحسين بن محمد السيوري الأسدي الحلبي ثم النجفي المتوفى سنة ٨٢٦ : له كتاب كنز العرفان في فقه القرآن ، و عندى أنه مع و جازته من أحسن مادون بين كتب الفريقين في هذا الشأن ، و قد طبع مراراً ، ووفق الباري تعالى ناشر هذا الكتاب بنشره في العام الماضي ، و رأيت ترجمته بالفارسية والأردوئية .

و منهم : العلامة الشيخ جمال الدين أحمد بن عبدالله بن محمد بن الحسن بن المتوج

البحراني ، المتوفى بعد سنة ٨٣٦ ، بقليل له كتاب : منهاج الهداية في تفسير آيات الأحكام الخمسة ، و كان كسبيته المشارك معه في أكثر الآباء و العصر و البلد من تلاميذ فخر المحققين .

و منهم : ابنه العلامة الشيخ ناصر بن جمال الدين أحمد المذكور ، المتوفى في حدود سنة ٨٦٠ ، له كتاب : آيات الأحكام .

و منهم : العلامة الشيخ كمال الدين حسن بن شمس الدين محمد الاستر ابادي النجفي ، المتوفى في حدود سنة ٩٠٠ ، لكتاب معارج السؤل و مدارج المأمول في تفسير آيات الأحكام فرغ منه سنة ٧٩١ .

و منهم : العلامة المولى شرف الدين علي بن محمد الشهينكي كافي رياض العلماء أو الشيفنكي كما في هامش نسخة من أمل الآمل كان . نزيل مشهد الرضا عليه السلام و به توفى سنة ٩٠٧ ، له كتاب : آيات الأحكام .

و منهم : العلامة المقدس الملكوتي الصفات مولانا أحمد بن محمد المحقق الأردبيلي ثم النجفي المتوفى سنة ٩٩٣ له كتاب : زبدة البيان في براهين أحكام القرآن و تفسير آيات أحكام القرآن ، طبع مرتين بطهران الأولى في سنة ١٣٠٥ والثانية في سنة ١٣٨٦ باهتمام ناشر هذا الكتاب و كتابه من أشهر ما صنف في الباب .

و منهم : العلامة الأمير أبو الفتح بن الأمير مخدوم بن الأمير شمس الدين محمد الحسيني المتوفى سنة ٩٨٦ ، له كتاب (تفسير شاهي) في آيات الأحكام ألفه بالفارسية للسلطان المؤيد الشاه طهماسب الأول الموسوي الصفوي ، وقد طبع ببلدة تبريز باهتمام العلامة الحجة البارع الحاج الميرزا ولي الله الإشرافي السرايي نزيل بلدة تبريز وأحد أفاضلها المحققين - حرسه المولى سبجانه - و ألفنا رسالة في ترجمة حياة المؤلف سميناها (بالتحقيق) وقد طبعت معه .

و منهم : العلامة السيد شجاع الدين محمود بن علي الحسيني المرعشي المازندراني المتوفى زمن السلطان الشاه طهماسب الأول الصفوي ، وكان مقرباً لديه و من تلاميذ المحقق الكركي والراوى عنه ، وهو جد العلامة السيد حسين الحسيني

المرعشى المشتهر بسلطان العلماء و خليفة السلطان جدتى من طرف أمهات أجدادى من طرف الآباء .

و منهم : العلامة الرجالي الثقة الأمين السيد ميرزا محمد بن علي بن ابراهيم الحسيني الاسترابادى صاحب الكتب الرجالية الشهيرة المتوفى سنة ١٠٢٦ ، له كتاب آيات الأحكام ، و عندنا مند نسخة عتيقة يظن كونها بخطه الشريف و هو مؤلف نفيس حاو لفوائد دقيقة و نكات مستخرجة عن الآيات رشيقة .

و منهم : العلامة الميرزا رفيع الدين محمد صدر الصدر ، ابن السيد شجاع الدين الحسيني المرعشى المذكور المتوفى سنة ١٠٣٤ ، وكان صدراً في دولة السلطان شاه طهماسب الأول الصفوى ، له كتاب في تفسير آيات الأحكام صنفه باستدعاء ابنه العلامة سلطان العلماء المذكور ، لم يتم ، و النسخة موجودة عند زرارى سلطان العلماء ببلدة إصفهان .

و منهم : العلامة الحاج المولى محمد اليزدى الشهير بشاه قاضى المتوفى في حدود سنة ١٠٤٠ له كتاب تفسير القطب شاهى في شرح آيات الأحكام ، صنفه للسلطان محمد قطب شاه من أشهر الملوك القطب شاهية بالهند .

و منهم : العلامة الشيخ محمد بن الحسين العاملى المتوفى في حدود سنة ١٠٨٠ له كتاب فتح أبواب الجنان في تفسير آيات أحكام القرآن ، رأيته بخطه عند العلامة الحجة الحاج ميرزا خليل الله الشهير بشمس الأفاضل الكاشمى الخواجه نصيرى نزيل طهران ، و الظاهر أنه لم يتمه .

و منهم : العلامة السيد محمد سعيد بن سراج الدين قاسم الطباطبائى القهبائى المتوفى سنة ١٠٩٢ ، له كتاب : مفاتيح الأحكام في شرح آيات الأحكام القرآنية ، تصدى فيه لشرح كلمات المحقق الأردبيلى في كتابه : (زبدة البيان) .

و منهم : العلامة السيد محمد بن علي بن حيدر الموسوى العاملى المكى المتوفى سنة ١١٣٩ ، له كتاب ايناس المؤمنين باقتباس علوم الدين عن النبراس المعجز المبين في تفسير آيات القرآنية التى هى الأحكام الأصلية و الفرعية .

و منهم : العلامة المير محمد ابراهيم الشهير بالمير ابراهيم ابن المير معصوم بن المير
فصبح بن المير أولياء الحسيني التبريزي الأصل تزيل قزوين المتوفى سنة ١١٤٩ له كتاب
تحصيل الاطمينان في شرح زبدة البيان في تفسير آيات الأحكام من القرآن لم يتمه
بل جف قلمه الشريف في أواسط كتاب الصلوة ، وهذا السيد الجليل جد السلسلة
الجليلة الحاج السيد جوادية بقزوين .

و منهم : العلامة الشيخ أحمد بن اسماعيل بن العلامة الشيخ عبد النبي الجزائري
النجفي المتوفى سنة ١١٥٠ وقيل ١١٥١ ، له كتاب فائد الدرر في آيات الأحكام وقد
طبع مرتين : الأولى بطهران على الحجر ، و الثانية بالقرى الشريف في العام الماضي
في ثلاثة أجزاء وهو من الكتب النافعة في موضوعه أو رديه الأخبار المروية عن الأئمة في
ذيل تلك الآيات الكريمة بالبحث والتحقيق .

و منهم : العلامة الحاج ملا محمد جعفر بن المولى سيف الدين الاسترآبادي
الشهير بشريعتمدار تزيل طهران والمتوفى سنة ١٢٦٣ ، له كتاب : دلائل المرام في تفسير
آيات الأحكام ، والنسخة موجودة عند أحفاده الكرام ، والأسرة الشريعية مدارية بيت
الجلالة والرفعة في تلك البلدة من ذريته ومن مشاهيرهم بلزعيهم اليوم حجة الإسلام
و المسلمين الحاج الشيخ محمد جواد شريعتمدار - أدام الله بركته - .

و منهم : العلامة الشيخ علي الشهير بشريعتمدار ابن العلامة الحاج ملا محمد
جعفر الاسترآبادي تزيل طهران المتوفى بها في سنة (١٣١٥) له كتابان في هذا الموضوع
الأول : الدرر الايتام في تفسير آيات الأحكام ، و الثاني نثر الدرر الايتام في شرح
آيات الأحكام وهو أبسط من سابقه ، وهو من مشايخ والدى العلامة النسابة الحجة
الآية السيد شمس الدين محمود الحسيني المرعشي النجفي المتوفى سنة ١٣٣٨ .

و منهم : العلامة الحاج السيد محمد ثقة الاسلام بن فضل الله بن خداداد بن
رشيد بن حمزة الموسوي الساروي البهنه كلائي تزيل القرى الشريف المتوفى سنة
١٣٤٢ ، له كتاب موضح آيات الأحكام في شرحها و هو من مشايخي و مشايخ والدى
العلامة في الرواية .

و منهم : العلامة المعبر المتبرك به المولى محمد مهدي البناي المراغى الحائري
تزيل كربلاء المقدسة والمتوفى في حدود سنة ١٣٤٥ من مشايخى في الرواية ، له كتاب:
مقلاد الرشاد في شرح آيات الأحكام .

و منهم : العلامة الحجة الآية : الحاج الشيخ محمد باقر بن المولى محمد حسن بن
المولى أسد الله بن عبدالله القايني البيرجندى الكاخكى المتوفى سنة ١٣٥٢ من أجلاء
مشايخى في الرواية ، له كتاب : آيات الأحكام لقد أحسن فيه وأجاد .



كلمات حول التعريف بالمصنف الهمام

« اسمه ولقبه وكنيته »

هو العلامة المقدم في علوم الإسلام : الشيخ أبو عبد الله محمد الجواد شمس الدين الكاظمي المشتهر : بالفاضل الجواد .

« آبائه وأسلافه الكرام »

والده العلامة الشيخ سعد الله ابن العلامة الشيخ محمد الجواد بن الحاج علي الأسد الكوفي الشاعر ، ورأيت سرد النسب هكذا بخطه المبارك على ظهر نسخة من الأربعين حديثاً لشيخنا البهائي .

« أخلافه وأعقاب »

و بيالى أنى رأيت على ظهر نسخة من غاية المأمول شرح الزبدة هذه الجملات (ساقه القضاء إلى عبيده المسكين : جمال الدين محمد بن الشارح المصنف للكتاب) انتهى . وكلما أجلت البصر ، و سرحت النظر في معاجم التراجم لم أجد ذكراً لولده وأعقاب ، نعم سمعت مراراً عن العلامة الأستاذ آية الله شرف العتبة : السيد أبي محمد الحسن صدر الدين الكاظمي المتوفى سنة ١٣٥٤ أن أعقاب بالكاظمية ، لكنهم خاملوا الذكرو لا يوجد بينهم من يتعاطى العلم .

« مشايخه في الدراية والرواية »

أخذ واستفاد العلوم الآلية وشرطاً من الفقه وأصوله عن والده المبرور ، وعن غيره بمولده مشهد الإمامين الكاظمين عليه السلام ، ثم انتقل إلى بلدة إصفهان ، وكانت يومئذ زاهية مزدانة بفحول العلماء يحج إليها رواد العلم وطلاب الفضل من كل فج عميق واختارين تلك النجوم الزاهرة الكوكب اللامع المضيء في سماء الفضائل شيخنا البهائي واشتغل بالاستفادة منه ، و صار من خواصه وأعز نعمائه ، وشرح بأمره الشريف أكثر

مؤلفاته و يروى عن استاذيه المذكورين و رأيت إجازة الثاني له على ظهر كتاب من
لا يحضره الفقيه بخطه المبارك .

« تلاميذه في الدراية و الرواية »

أخذ وروى عنه جم غفير وجمع كثير :

منهم : العلامة الأمير شمس الدين محمود بن فتح الله الحسينى الكاظمى
تزيل الغرى الشريف ، و المتوفى به ، له كتاب مبسوط في كيفية تقسيم الخمس في عصر
الغيبة وأحكام السهام الستة ، ومنه أنه صنّفه في حياة أستاذه المترجم حيث يدعوله
في خلال نقل شيء عنه بطول العمر ، وله كتاب في رجعة المعصومين .

و منهم : العلامة الشيخ محمد بن على الكاشانى المشتهر بالعاملى المتوفى في
حدود سنة ١٠٩٨ صاحب التعليقة على تفسير البيضاوى .

و منهم : العلامة الشيخ أبو الحسن على بن الشيخ محمد الهادى ابن العلامة الشيخ
سعد الله والد المترجم ، هو ابن أخيه المكثّر في الاستفادة عن عمّه المفضل .

« كلمات العلماء فى حقه »

كل من ذكره من علماء التراجم أثنى عليه وبعّله و أكرمه :

فمنهم : العلامة الشيخ حسن بن عباس بن الشيخ محمد على البلاغى النجفى
جد شيخنا الأستاذ آية الله الشيخ محمد الجواد البلاغى ، قال في كتابه النفيس (تنقيح
المقال) ما لفظه في حق المترجم : كان كثير الحفظ ، شديد الإدراك ، مستغرق الأوقات
في الاشتغال بالعلوم . إلخ . . .

و منهم : العلامة الخوانسارى في كتابه : روضات الجنّات . قال في ص ١٥٦
طبعة الجديدة ما لفظه بعد ذكر اسم المترجم : هو من العلماء المعروفين ، والعلماء المجتهدين
صاحب تحقيقات أنيقة و تدقيقات رشيقة في الأصول والمعقول والمنقول والرياضى والتفسير
و غير ذلك . إلخ . . .

و منهم : علامة علم التراجم والسير الميرزا عبد الله أفندى - قدس سره - فإنه
أطرق في الثناء عليه ، وذكر ما يقرب من عبائر الروضات بل فوقها في كتابه رياض العلماء

و حياض الفضلاء .

و منهم : العلامة المحدث الحاج الشيخ عباس القمي في كتابه : الكنى و الألقاب ج ٣ ص ٦ .

و منهم : العلامة الميرزا محمد علي المدرّس التبريزي الخياباني قال في كتابه: ربحانة الأدب ج ٣ ص ١٨٠ ما محصله : إنه كان عالماً في الفروع والأصول ، جامعاً للمعقول والمنقول ، فقيهاً أصولياً مفسراً ، وله المام في كل العلوم المتداولة .
إلى أن قال في الثناء علي كتابه المسالك : إنه خير كتاب ألّف في هذا الموضوع إلخ . . .

و بالجملة تجد الأثنية الزاهية في حقه من كل من ذكره - جزاء الله عن الإسلام خيراً .

آثاره العلمية

هو ممّن وفقه الله تعالى شأنه بكثرة التأليف والتصنيف بالمتن والشرح والتعليق بقلم سيّال و علي القرايطيس جوّال ، وهاهي أسماء ما وقفت واطّلت عليه .
١ - غاية المأمول في شرح زبدة الأصول صنّفه في زمن إقامته في بلدة إصبهان بأمر أستاذه شيخنا البهائي يقرب من أربعة عشر ألف بيت ، لم يطبع و لكنّه وفيرا الوجود .

٢- شرح خلاصة الحساب ، شرحه بأمر أستاذه أيضاً و طبع بطهران سنة ١٢٧٣ وعندها منه نسخة مخطوطة نفيسة .

٣- شرح كتاب الدروس لشيخنا العلامة السعيد أبي عبدالله الشهيد قدس سره لم يتمّه خرج إلى أوّل كتاب الحج لم يطبع بعد .

٤- شرح الرسالة الجعفرية للعلامة المثنى به المحقق الشيخ علي بن عبدالحال الكركي لم يطبع بعد .

٥ - رسالة في المواسعة والمضايقة في مسئلة الفوائد لم تطبع بعد .

٦- شرح تشرّيح الأفلاك لأستاذه المذكور لم يطبع بعد .

- ٧- شرح الرسالة في نسبة تضاريس الأرض لأستاذة المذكور لم يطبع بعد .
- ٨- شرح رسالة أستاذة المذكور في مسئلة طهارة أهل الكتاب لم يطبع بعد .
- ٩- شرح الرسالة الصمدية في النحول لأستاذة المذكور لم يطبع بعد .
- ١٠- توضيحات لمشكلات كتاب الكشكول لأستاذة المذكور لم تطبع بعد .
- ١١- شرح بعض المعميات والإلغاز التي ابتكرها أستاذة المذكور لم يطبع بعد .
- ١٢- شرح كتاب (سرخاب) في علم الرمل لم يطبع بعد .
- ١٣- شرح لطيف على الضوابط الرجالية التي أفادها أستاذة المذكور وهي قوله
قدس سره - كل جميل جميل . كل حميد حميد . كل صفوان صاف . كل عبد السلام
صالح غير عبد السلام بن صالح . كل يعقوب بلاخية إلا يعقوب بن شيبه . كل عاصم
حسن إلا عاصم بن حسن . كل شعيب بلاعيب . كل سالم غير سالم . كل طلحة طالح . إلخ
لم يطبع .

- ١٤- شرح مشيخة الفقيه لشيخنا الحافظ الصدوق لم يطبع .
 - ١٥- تعليقة على خلاصة الرجال لآية الله العلامة لم تطبع بعد .
 - ١٦- تعليقة على أصول الكافي وفروعه لشيخنا الأقدم ثقة الإسلام الكليني لم تطبع .
 - ١٧- تعليقة على الفقيه لم تطبع .
 - ١٨- تعليقة علي شرح الفصوص في العرفان لم تطبع .
 - ١٩- كتاب مسالك الأفهام في شرح آيات الأحكام وها هو بين يديك بمرئى ومشهد .
- وفاته و مدفنه**

لم أقف على سنة وفاته بالتعيين مع المراجعة إلى أكثر المدارك الموجودة عندي ،
ويظهر من كلمات بعضهم أنه توفى في أواسط القرن الحاد عشر ، و دفن باصفهان ،
وقيل : إنه نقل إلى موطنه مشهد الإمامين الكاظمين عليهما السلام .

كلمة حول التعريف بالكتاب

لأظن أن يرتاب أحد في أهمية هذا السفر الجليل لاحتوائه على مهممات التحقيقات
الفقهية الرائقة والنكات الأدبية ، وذلك جلي لمن طابقه مع غيره مما دون في موضوعه .
قال العلامة الشيخ حسن بن عباس البلاغي النجفي في كتابه : تنقيح المقال

مالفظه : و كتاب كبير من أكبر ما كتب في شأنه و أتمتها سماء (مسالك الأفهام في شرح آيات الأحكام .

وقال العلامة المدرّس في الريحانة : إنّه خير كتاب ألّف في هذا الموضوع .

كلمة حول النسخة

تقدّم أن نسخ الكتاب قليلة جداً ، من النسخ التي وقفت عليها هي نسخة كانت في خزانة كتب العلامة الأستاذ آية الله الحاج ميرزا أبي الهدى حفيد العلامة الكرباسي ومن مشايخي في الرواية ، و منها نسخة موجودة عند الناشر ، ومنها نسخة هي في مكتبتي العلامة التي وقفتها و أسستها في سنة ١٣٨٦ وقد متبأ إلى الناشر والمصحح لتعنيهما على التصحيح .

طرقنا في رواية الكتاب عن مصنفه

لنا في روايته عن ناسقه طرق تتصل أسانيدنا إليه بواسطة الأعلام عمد الاسلام أساطين الحديث وأقطاب ارحية الرواية ، وهم العلامة الأستاذ أبو محمد السيد حسن صدر الدين الكاظمي ، والعلامة الأستاذ والدي المكرّم السيد شمس الدين محمود الحسيني المرعشي ، والعلامة المفخّم الحاج الشيخ محمد باقر البيرجندی ، والعلامة الشيخ ميرزا محمد بن رجبعلي الطهراني ، والعلامة الأمين السيد محسن الحسيني العاملي الشامي ، والعلامة الأستاذ الحاج الشيخ عبدالله المامقاني صاحب كتاب الرجال وغيرهم من الفحول ، ومن رام الوقوف على تلك الطرق والأسانيد فعليه بمراجعة كتابنا (المسلسلات في الأسانيد والإجازات) فإن فيه شفاء العليل ودواء الغليل .

هذا ما أتاحته الفرض و الظروف من تحرير هذه الرسالة الشريفة في سويغات آخرها أصيل يوم الثلاثاء لعشربعين من أولي الجماردين من شهور سنة ١٣٨٧ ببلدة

قم المشرقة حرم أهل البيت وعش آل محمد ﷺ حامداً مصلياً

مسكماً مستغفراً - حرره بينانه وفاه بلسانه

عبيد ربه الملتجئ بفضل شهاب الدين الحسيني

المرعشي النجفي كان الله له آمين آمين



كلمة المحشى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين أما بعد فيقول
العبد خويدم الفقهاء ابن محمد باقر المدعو بـ (شريف زاده گلپايگانی) : إنه بعدما
من الله على باتمام تعاليقى على كتاب كنز العرفان للفاضل المقداد ، و بروزها إلى
الطبع عرض على الأخ الأعز الحاج شيخ عبدالكريم المرتضى - دامت تأييداته -
كتاب مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام للفاضل الجواد ، وسألني أن أذيقه بما يلوح لي
مثل ما عملته في كنز العرفان فلم يسعني رده ، و رحبته بما نوى كيف و الكتاب جليل
القدر عظيم الاعتبار جداً كما وصفه مؤلفه و أطراء عليه الأعلام لم يعمل مثله في هذا
الفن ، ولم ينسج على منواله

حلف الزمان ليأتين بمثله حنثت يمينك يا زمان فكفر
له أدب أعذب من الزلال مازجته المدام ، وأزهر من الروض باكره الغمام ، وأبهى
من المنثور ، وأزهى من صفجات خدود الحور ، ولا أظننى مغالياً لو قلت في شأن هذا
الكتاب : ما أشدوه في وصف شرح المرزوقى على حماسة أبى تمام :

كتاب لو تأمله ضرير لعاد كريمته بلا ارباب
ولو قد مر حامله بقبر لصار الميت حياً في التراب
و سألتنى الأخ الأعز أيضاً إخراج أحاديثه ، وذكر مصادرها فقبلته إلا أنى رأيت
أن إخراج الحديث بذكر باب من الوسائل مثلاً قليل الفائدة فأشرت في أكثرها إلى
مصادرها الأصلية مع بيان مواضع اختلاف اللا لفاظ أو الإشارة إليها مستنداً إلى ما يصح
الاعتماد عليه كالبحار و المرآت و المنتقى وغيرها

و إنما عملت ذلك في الأخبار التى يكثراستناد الفقهاء بها في الفتوى ، التى هى

محطّ أنظار العلماء في الاستدلال الفقهي ، واكتفيت في ما لم يكن بهذا الموضع من الأهمية بذكر بعض المصادر أو بعض الجوامع ، وأسأل الله أن يشبّثني به جميل الذكر في الأولى وجزيل الأجر في الآخرة «فلله الآخرة والأولى»

والملمّس من القارئ الكرام أن يقتحموني بالنقد والمناقشة ، وينبّهوني إلى مواضع الخطأ ومواقع الزلل فإنّ الانتقاد قائد الاجتهاد والإحسان ، ورائد الإجابة والاتقان ، والتقدّل للإنسان بمنزلة الصيقل للصوارم والصيرف للدرهم ، وما أبرّئ نفسي ولا ادّعى العصمة لفهمي وحدسي ، والجواد قديكبو ، والصارم قدينبو ، ومن الله التوفيق وعليه التكلان



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أنزل الكتاب على عبده بياناً للأحكام ، وجعله مصدقاً لنبوته و مويداً لرسائله إلى الخاص والعام فهو النور الساطع برهانه ، والفرقان اللامع تبيانہ والمعجز الباقي على مر الدهور والأعوام ، والصلوة والسلام على المكنى عنه بالعبودية الرسول الأمين ، والنبي المكين المبعوث إلى كافة الأنام ، وعلى آله المعصومين وعترته الطاهرين كنوز العلم و رعاته ، ودعاة الحق و ولاته الذين بحبهم يثاب على الطاعة و تكفر الآثام صلوة متعاقبة متتالية ما أقبل بدر و أدبر ظلام . و بعد فيقول أقل العباد جواد بن سعد بن جواد : لما كان من أجل النعم وأوفر القسم استفادة الأحكام الشرعية من الآيات القرآنية ، وقد اعتنى العلماء بالبحث عنها والاستنباط منها وتكثرت في ذلك مقالاتهم ، واختلفت استفادتهم فبعضهم يحمل القرآن على ما يريد ، ويرتكب فيه التأويل البعيد . فهو لآلم يجروا على منهاج السداد ولم يسلكوا طريق الرشاد ، والذي لزم طريق الحق في ذلك أصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم . فإنهم يبتنوا جهة الدلالة بما استفادوه من الأئمة الأطهار الذين هم مهبط الوحي و التنزيل أو بما اشتملت عليه من الظاهر البعيد عن التأويل فهم العاملون بالقرآن على التحقيق السايرون على جادة الطريق المتمسكون بالنقلين ^(١) اللذين أخبر النبي ﷺ عنهما بعدم الافتراق ، و بين أن

(١) إشارة إلى الحديث المشهور بين الفريقين بالفاظه المختلفة مثل : إني أو أنا تارك أو تركت أو خلفت أو مخلف فيكم النقلين أو نقلين أو أمرين أو النقلين خليفتين أو اثنين ما إن تمسكتم به أو ما إن اعتصمتم به إن تضاولا بعدى أو لن تضاولا أبداً أولن —

التمسك بهما لا يجمع الضلال والشقاق . ثم إن أصحابنا وإن يبتنوا جهة الدلالة في تضاعيف كتبهم إلا أنه لم يتفق منهم بيان جميع ذلك في كتاب مفرد بالتدوين ليكون

→ تضلوا إن تبعته وهما أو إنكم لن تضلوا بعدهما ، وهما كتاب الله وأهل بيتي عترتي أحدهما أنقل من الآخر أو كتاب الله حبل ممدود أو كتاب الله فيه الهدى والنور أو الصدق أو كتاب ربي و عترتي وهم أهل بيتي أو عترتي أهل بيتي وقرابتي أو أهل بيتي ونسبي ، و أنهما لن ينفردا أو لن يفترقا أو أن لا يفترقا أو أنهما لقرينتان لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا أو فاتقوا الله وانظروا كيف تخلفوني أو تحفظوني فيهما أو فانظروا كيف تلحقوا به فيهما أو بهما أو بما أو ماذا تخلفوني فيهما ، وغير هذه الالفاظ . إلى آخر الحديث

أخرجه أكبر علماء المذاهب قديماً وحديثاً في كتبهم الصحاح والسنن والتفسير والتواريخ واللغة فلعل يد من المتواترات بل صرح بتواتره المرحوم آية الله - سيد شرف الدين - طاب ثراه - في المراجعة ٨ من كتابه المراجعات ، وفي غاية المرام للسيد هاشم البحراني - قدس سره - في باب ٢٨ و ٢٩ من ص ٢١١ إلى ص ٢٣٥ - ١٢١ حديثاً من طرق الشيعة الإمامية و أهل السنة وسرد في البرهان ج ١ من ٩ إلى ص ١٤ - ٣٣ حديثاً .

وقد خص العلامة آية الله مير سيد حامد حسين - أعلى الله مقامه الشريف - المجلد الثاني عشر من المنهج الثاني من كتابه عبقات الانوار بتحقيق هذا الحديث ، وقد طبع بلكهنو و جدد طبعه بايران في ١١٥٩ صفحة في ستة مجلدات فرواء عن جماعة تقرب من مأتين من أكبر علماء المذاهب من المائة الثانية إلى المائة الثالثة عشرة ، ومن الصحابة والصحابيات أكثر من ثلاثين رجلاً و امرأة كلهم رووا هذا الحديث الشريف عن النبي (ص) .

قال ابن حجر في صواعقه في الفصل الاول من الباب ١١ ص ١٤٨ طبع دار الطباعة المحمدية ١٣٧٥ في تفسير الآية الرابعة ، ثم اعلم أن الحديث التمسك بذلك طرقاً كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً و مر له طرق مبسوطه في حادى عشر الشبه ، وفي بعض تلك الطرق أنه قال ذلك بحجة الوداع ، وفي أخرى أنه قاله في المدينة في مرضه وقد امتلات الهجرة بأصحابه ، وفي أخرى أنه قال ذلك بندير خم ، وفي أخرى أنه قال لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف كما مر ، ولا تنافي إذ لا مانع من أنه كرر عليهم ذلك في تلك المواطن و غيرها اهتماماً بشأن الكتاب و العترة الطاهرة ، وقال أيضاً بعيد ذلك ص ١٤٩ ، ثم أحق من يتمسك به منهم إمامهم وعالمهم على بن أبي طالب - كرم الله وجهه - لما قدمناه من مزيد علمه ودقائق مستنبطاته ومن ثم قال أبو بكر ، على عترة رسول الله ، أى الذين حث على التمسك بهم فخصه لما قلنا ، وكذلك خصه صلى الله عليه وسلم بما مر يوم غدير خم . انتهى ما أردنا نقله .

مشتماً على وجوه الدلالة في الآيات المتعلقة بأحكام الدين فحداني ذلك على أن أجمع كتاباً مشتماً على جميع ما يتعلق بكل آية مبيناً فيه وجوه الدلالة ، ولعمري أن من نظر في كتابي هذا بعين الإصاف ، وجانب سبيل الغي والاعتساف علم أنه عديم النظر ، وأنه من تأييدات العليّ القدير . وسميته مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام ، والله أسأل سبيل الرشاد وأن يجعله ذخراً ليوم المعاد .

و لنذكر قبل الشروع في المقصود ما لا بد من معرفته :

قال الشيخ الطوسي - رحمه الله ^(١) في تفسيره الموسوم بالتبيان ^(٢) فاعلم أن الرواية

(١) هو شيخ الطائفة على الإطلاق ورئيسها الذي تلوى إليه الاعتناق أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي عماد الشيعة الإمامية محقق الأصول والفروع ، ومهذب فنون المصنفات والمسموع صاحب التصانيف التي طبقت الافاق شهرتها أمثال الاستبصار والتهديب والفهرست والرجال والتبيان في تفسير القرآن وغيرها تنيف على خمسين كتاباً في شتى فنون الاسلام . هو أول من أسس الحوزة العلمية بالنجف له فضل تمصير النجف من شتى نواحي حياته بلغت عدة مشايخه أكثر من خمسين شخصاً من أعلام الفريقين أجلهم شيخ الامة الشيخ المفيد والسيد المرتضى وتضافرت عبارات الدورخين أن تلاميذ شيخ الطائفة الذين كانوا مجتهدين من الخاصة بلغوا أكثر من ثلاثمائة ومن العامة مالا يحصى كثرة تهيت العلماء في زمانه وبعده إلى أكثر من قرن ونصف القرن عن أن يفتحوه بالنقد والمناقشة فكأن يسد باب الاجتهاد عند الشيعة . ولد في شهر رمضان سنة ٣٨٥ و توفي في ليلة الثاني والعشرين من شهر محرم الحرام في النجف الاشرف في ٤٦٠ و دفن في داره هناك و اتخذت مسجداً بعد وفاته حسب وصيته بذلك .

انظر ترجمته في الكنى والالقب ج ٢ ص ٣٦٢ و ربحانة الادب ج ٢ ص ٣٩٩ الرقم ٧٤٨ وروضات الجنات من ص ٥٥٢ إلى ٥٦٣ ، والاعلام ج ٦ ص ٣١٥ ، ومستدرک الوسائل ج ٣ ص ٥٥٥ ، والكتب الرجالية .

(٢) وفي المجلد الثالث من الذريعة ص ٣٢٨ الرقم ١١٩٧ التبيان في تفسير القرآن شيخ الطائفة يقول مطلق الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي المولود ٣٨٥ و المهاجر إلى العراق سنة ٤٠٨ والمتوفى بالنجف سنة ٤٦٠ وصفه في فهرسته عند ذكر تصانيفه بقوله ، وله كتاب تفسير القرآن لم يعمل مثله ، ولكن النجاشي صرح باسمه قال ، وكتاب التبيان في تفسير القرآن ، وقال آية الله بحر العلوم في فوائده الرجالية في وصفه ، إن كتاب التبيان -

→ الجامع لعلوم القرآن كتاب جليل كبير عديم النظير في التفاسير ، وشيخنا الطبرسي إمام التفسير في كتبه إليه يزدلف و من بحره يفترف . انتهى ما أردنا نقله من الذريعة .

أقول ، وقد اعترف الطبرسي نفسه في مقدمه المجمع بمكانة هذا الكتاب فقال في ص ١٠ طبع صيدا ج ١ ، إنه الكتاب الذي يقتبس منه ضياء الحق ويلوح عليه رداء الصدق قد تضمن من المعاني الاسرار البديعة و احتضن من الالفاظ اللغة الوسيعة ولم يقنع بتدوينها دون تبيينها ولا بتنميقها دون تحقيقها و هو القدوة استنزع بأنواره وأطأ مواقع آثاره ، وقد طبع الثبيان في إيزان بالطابع الحجري و بعده بالنجف في عشر مجلدات تجد ما نقله المصنف هنا في ص ٣ من ج ١ ط . إيران .

و من عجيب الاشتباه ما وقع للحاج خليفة كاتب جليلي مصطفى بن عبد الله المتوفي سنة ١٠٦٧ في كشف الظنون عند ذكره تفسير الطوسي انظر ص ٣١١ ج ١ ط اسلامبول مطبعة العالم سنة ١٣١٠ ونحن ننقله بعين عبارته قال ، تفسير الطوسي هو أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي فقيه الشيعة كان ينتمي إلى مذهب الشافعي المتوفي سنة إحدى وستين وخمسمائة سماء مجمع البيان لعلوم القرآن ، واختصر الكشف وسماء جوامع الجامع ، وابتدء بتأليفه في سنة اثنين وستين وخمسمائة قال السبكي ، وقد احرق كتبه عدة نوب بمحض من الناس انتهى ، وفيه من الاشتباهات ما لا يخفى ،

فان الشيخ الطوسي لم ينتم إلى مذهب الشافعي قط ، والتناقض بين كونه فقيه الشيعة و كونه ينتمي إلى مذهب الشافعي بين ، وكيف يتصور انضواء الشخصية العملاقة مثل الشيخ تحت أشعة مذهب ربما يتصاغر رائده امام عظمة الشيخ وسعة افقه و كبريائه العلمي واستقلاله الذاتي في الرأي لم يكن الشيخ مقلداً لاي أحد بل كان مجتهداً مطلقاً لا يأبه إلا بما ساعد عليه الدليل و اقتضاه البرهان الصادق ، واقد حاز الثقة التامة من طبقات الشيعة جماء في رواية الحديث وتحليله بل نحن نتحدى الحاج خليفة ومن هذا و هو حذوه (السبكي في طبقات الشافعية ج ٣ ص ٥١) أن يذكروا للشيخ كلمة أو رأياً أو كتاباً ثبت صحة هذه النسبة على كثرة مؤلفاته الاصولية والفقهية ثم إنه كان وفاة الشيخ - قس سره - في سنة ٤٦٠ هـ ولذلك قالوا في تاريخ وفاته :

محمد بن الحسن الطوسي أبو جعفر الشيخ الجليل الانجب .

جل الكمالات إليه ينتسب تنجز الفيض (٤٦٠) وعمره عجب (٧٥) .

ولم تكن سنة ٥٦١ كما ذكره الحاج خليفة ، و كان اسم تفسيره الثبيان لا مجمع البيان وإنما كان مجمع البيان لا يعلو الفضل بن الحسن الطبرسي المتوفي ٥٤٨ وكذلك جوامع ←

ظاهرة في أخبار أصحابنا بأن تفسير القرآن ^(١) لا يجوز إلا بالأثر الصحيح ^(٢) عن

→ الجامع فلم يكن وفاة المؤلف الواقعي المجمع البيان أيضاً سنة ٥٦١ هـ ولذا قالوا في تاريخ وفاته ،
 وفضل بن الحسن بن الفضل أبو علي الطبرسي العدل .
 شيخ ابن شهر آشوب عنه ينشر مفسر عام الوفاة محشر (٥٤٨) .
 ثم إن لازم ما ذكره الحاج خليفة من كون وفاة صاحب المجمع وجوامع الجامع سواء كان
 الطوسي أو الطبرسي سنة ٥٦١ وكون ابتداء التأليف سواء كان مرجع الضمير المجمع أو الجوامع
 ٥٦٢ أن يكون ابتداء تأليف الكتاب بعد وفاة المؤلف بسنة ، وهذا من الثرائب يذكرنا هذه
 الاشتباهات المتتالية للحاج خليفة المثل المعروف بالفارسية [حسن و خسين هر سه دختران
 مغاوية أند] .

(١) قال ابن فارس في مقاييس اللغة ج ٤ ص ٥٠٤ ، الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل
 على بيان شيء ، وايضاحه ، وقال الراغب في مفرداته ، الفس ، إظهار المعنى المعلوم ، ومنه
 قيل لما ينبيء عنه البول ، تفسره . وسمى بها قارورة الماء ، وقال ابن دريد في الجمهرة ج ٢
 ص ٣٣٤ العمود الاول ، والفسر من قولهم ، فسرت الحديث افسره ، إذا بينته وفسرته تفسيراً ،
 وفي اللسان الفسر ، البيان فس الشيء يفسر بالكسر فسراً : أهانه ، و التفسير مثله ثم قال :
 الفسر كشف المغطى ، والتفسير : كشف المراد عن اللفظ المشكل وفي البرهان للزركشي ج ٢
 ص ١٤٧ وقال آخرون ، هو مقلوب سفر من سفرت المرأة ، اذا كشفت عن وجهها بنوه على التفعيل
 للتكثير مثل يذبحون أبناءكم .

وقد تكلف العلماء في حد التفسير وأطالوا الكلام في النقض والإبرام في طرده وعكسه
 وفي الفرق بينه وبين التأويل لا يهمنا التكلم فيه بعد ما علم معنى التفسير لغة ، ولعل أحسن
 التعاريف له ما اختاره الفناي على ما في كشف الظنون ج ١ ص ٢٩٨ ط اسلامبول مطبعة العالم
 قال بعد عدم ارتضائه التعاريف التي سردها ،

فالاولى أن يقال : علم التفسير معرفة أحوال كلام الله سبحانه وتعالى من حيث القرآنية
 ومن حيث دلالاته على ما يعلم أو يظن أنه مراد الله تعالى بقدر الطاقة الانسانية .

(٢) قد يخص الأثر في اصطلاح أهل الدراية بما يضاف إلى الصحابة أو من دونه أو إلى
 أحد أصحاب الأئمة ، والحديث والخبر بما يضاف إلى المعصوم ، وقد يفرق بين الحديث والخبر
 أيضاً ، والظاهر ترادف الثلاثة فيستعمل كل في ما يضاف إلى المعصوم أو الصحابي أو التابعي
 أو غيرهم من العلماء والصلحاء فلا يرد إشكال على استعمال الشيخ - قدس سره - الأثر فيما أضيف
 إلى النبي (ص) .

النبي ﷺ أو عن الأئمة عليهم السلام الذين قولهم حجة كقول النبي ﷺ وأن القول فيه بالرأى لا يجوز، ووروت العامة ذلك أيضاً عن النبي ﷺ أنه قال: من فسر القرآن برأيه ^(١) فأصاب الحق فقد أخطأ، وكره جماعة من التابعين ^(٢)

(١) لم أعر في الجوامع الحديثية لاهل السنة بهذا اللفظ وإنما اللفظ لهم، من قال في القرآن أو قال في كتاب الله أو تكلم في القرآن برأيه . انظر الجامع الصغير الرقم ٨٩٠٠ ص ١٩٠ ج ٦ فيض القدير أخرجه عن أبي داود و الترمذى والنسائي ، وأخرجه الطبري أيضاً انظر ص ٣٥ ج ١ ، والقرطبي ج ١ ص ٣٢ وفيه، وزاد رزبن ومن قال رأيه فأخطأ فقد كفر ، وقد نقل عنهم بهذه الالفاظ أيضاً الشهيد الثاني في كتابه منية المريد في الخاتمة اظر ص ٧٦ من المطبوع مع روض الجنان نعم يوجد في كتبهم إرساله بلفظ من فسر انظر المراهان للزركشى ج ٢ ص ١٦٣ ومقدمة المبانى ص ١٧٢ المطبوع مع مقدمة ابن عطية . ثم إن الحديث وإن جعل السيوطي عليه رمز الحسن إلا أنه ليس بصحيح عندهم فإن في سنده سهل بن أبي حزم ، وتكلم فيه البخارى والنسائي وأحمد و الترمذى انظر . ج ٢ ص ٢٤٤ الرقم ٣٦٠٥ من ميزان الاعتدال ، و الجرح والتعديل القسم الاول من المجلد الثاني ص ٢٤٧ الرقم ١٠٦٤ ، والتاريخ الكبير للبخارى الجزء الثاني من القسم الثاني ص ١٠٧ الرقم ٢١٢٩ و الترمذى ص ١١٩ ج ٢ طبع دهلى نشر أمين كمينى .

نعم لهم حديث بلفظ من قال أو تكلم في القرآن بغير علم أو برأيه فليتبوء مقعده من النار لم يتكلموا في سنده انظر الجامع الصغير الرقم ٨٨٩٩ ، والطبرى ج ١ ص ٣٥ و القرطبي ص ٣٢ ج ١ ، وتأوله القرطبي وغيره أيضاً بأن المراد أن يكون له في الشيء رأى وإليه ميل من طبعه وهواه فيتأول القرآن وفق رأيه وهواه أو أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بقراء القرآن ، وعلى أى فالأخبار بهذا المضمون أقرب منه ، والناهية عن تفسير القرآن بالرأى أو بغير علم في أحاديث الشيعة كثيرة تكاد تبلغ حد التواتر بل ادعى بعضهم تواترها انظر المياشى طبع قم ج ١ ص ١٧ و ١٨ ، والبرهان ج ١ ص ١٧ إلى ١٩ ، و البحار ج ١٩ ص ٢٨ و ٢٩ ، والوسائل كتاب القضاء الباب ١٣ من أبواب صفات القاضى من ص ٣٩٠ إلى ٣٩٤ ج ٣ طبع أمير بهادر ، وتأولوها بما هو مبسوط فى الكتب الاصولية ، ومقدمة التفاسير ولعل أحسن البيان ما ذكره الشيخ ونقله المصنف هنا .

(٢) التابى يطلق على من رأى صحابياً ، وقيل ، من جالس صحابياً ، والصحابى من رأى رسول الله (ص) فى حال اسلام الراوى وإن لم تطل صحبته له وإن لم يرو عنه شيئاً ، وقد نصـ

• • • و فقهاء المدينة ^(١) القول في القرآن بالرأى كسعيد بن المسيب ^(٢)

→ على أن مجرد الرؤية كاف في إطلاق الصحبة البخارى وأبو زرعة وغير واحد ممن صنف في أسماء الصحابة كابن عبد البر وابن مندة وأبى موسى المدينى وابن الاثير ، وقال عدة ، لا بد في إطلاق الصحبة مع الرؤية أن يروى حديثاً أو حديثين ، وعن سعيد بن المسيب لا بد أن يصحبه سنة أو سنتين والمخضرمون ، هم الذين أسلموا في حياة رسول الله ولم يروه . والخضرمة : القطع فكانهم قطعوا عن نظرائهم من الصحابة ، وقد عد منهم مسلم نحواً من عشرين نفساً .

(١) فقهاء المدينة من التابعين كثيرة سرد عدة منهم أبو اسحق الشيرازى في كتابه طبقات الفقهاء من ص ٢٤ إلى ٤٤ والمعروف فيهم الفقهاء السبعة على وثيرة العباد السبعة ، والقراء العشرة ، والزهاد الثمانية والعلماء أو القضاء الستة ، و الاثمة الاربعة وأمثال ذلك على اصطلاحهم ، والفقهاء السبعة هم الذين أتوا بمد الصحابة وأخذوا الفقه منهم و انتهى فقه أهل السنة إليهم و دارت رحى أولئك عليهم وقد كانوا بالمدينة الطيبة في عصر واحدة و منهم انتشر العلم والفتيا في العالم وهم : سعيد بن المسيب ، و عروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، و عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، و خارجة بن زيد وسليمان بن يسار ، وفي السابع ثلاثة أقوال فقيل ، سالم بن عبد الله ، و قيل : أبو سلمة بن عبد الرحمن ، وقيل : أبو بكر بن عبد الرحمن الحارث بن هشام وجمعهم الشاعر في شعر فقال :

الأكل من لا يقتدى بأئمة قسمته ضيزى عن الحق خارجة .
فخذهم عبيد الله عروة قاسم سعيد سليمان أبو بكر خارجة .

(٢) هو أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن بن أبى وهب المخزومى القرشى التابعى لإمام التابعين أحد فقهاء المدينة السبعة ، وأبوه المسيب ، وجده حزن صحابي أسلم يوم فتح مكة ، ويقال ، المسيب يفتح الباء وكسرهما ، والفتح هو المشهور ، وحكى أنه كان يكرهه ، ومذهب أهل المدينة الكسر ولد سعيد لسنتين مضيا من خلافة عمر بن الخطاب ، وقيل ، لاربع وتوفى سنة ثلاث و تسعين ، وقيل ، سنة أربع و تسعين رأى عدة من الاصحاب ، و روى عنه جماعة من أعلام التابعين .

وأكثر الفناء عليه كثير من علماء أهل السنة حتى نقل عن أحمد بن حنبل أنه أفضل التابعين ، و عن الشافعى أن مرا سيله حجة ، ويقال : إنه فقيه الفقهاء ، و قدحه عدة حتى روى عن مالك أنه كان أباضياً خارجياً .

و أما الشيعة فاختلف أنظارهم في حقه كأخبارهم فسردهم الملامة في الخلاصة في القسم →

• • • • • وعبيدة السلماني* (١) و نافع (٢) و يهنا بن

→ الاول ، وشدد النكير عليه الشهيد الثاني في محكي تعليقه ، ونقل عن المفيد اعتقاد نبيه ' و رجح الدلالة المجلسي ذمه في ص ٤٠٠ ج ١ مرآت العقول عند شرح الحديث الاول من الكافي فيما ورد في مولد أبي عبد الله الامام الصادق حيث روى عنه أنه عليه السلام قال : 'كان سعيد بن المسيب ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، وأبو خالد الكابلي من ثقة على بن الحسين ، وقوى العلامة الدهباني في حواشيه الرجالية ص ١٦٣ منهج المقال مدحه ، وأثنى عليه السيد الصدر في تأسيس الشيعه ص ٢٩٨ و ٣٤١ ، وسرده الشيخ محمد طه نجف في اتقان المقال في الضعفاء ص ٢٨٩ ، ومدحه التستري في قاموس الرجال ج ٤ ص ٣٧٤ ومن غرائب ابن المسيب قوله : 'إن المطلقة ثلاثاً تحل للاول به مجرد عقد الثاني من غير وطى ، وقال جميع العلماء سواء ، يشترط الوطى ،

(١) عبيدة السلماني يفتح العين وكسر الباء ، والسلماني باسكان اللام هو أبو مسلم ، ويقال : أبو عمرو عبيدة بن قيس ، وقيل ، عبيدة بن عمرو ، وقيل : عبيدة بن قيس بن عمر ، والمراد الهمداني باسكان الهميم الكوفي التابعي الكبير يقال له السلماني نسبة إلى بنى سلمان بطن من مراد أسلم عبيدة قبل وفاة النبي بسنتين ولم يره . ولذا قال الذهبي في تذكرة الحفاظ ص ٥٠ ، 'كأن يكون صحابياً ، وهو مشهور بصعوبة أمير المؤمنين على عليه السلام ، وكان أحد أصحاب ابن مسعود وقال أبو اسحق : كان يقال : ليس بالكوفة أعلم من عبيدة بالفرائض ، وعده في الخلاصة ط النجف ص ١٩٢ في القسم الاول من خواص أمير المؤمنين ، وهو من رجال البخاري ومسلم كما في كتاب الجمع ج ١ ص ٣٣٦ الرقم ١٢٧٤ و ذكره الدولاى في ص ١١٢ ج ٢ من الكنى و الاسماء ، و البخاري في التاريخ الكبير في القسم الثاني من الجزء الثالث ص ٨٢ الرقم ١٧٧٨ فهو ممدوح الفريقين ، وله رواية في التهذيب في مسئلة المول انظر ص ٢٥٩ ج ٩ ط النجف الرقم ٩٧١ .

(٢) الظاهر أن نافع هذا هو نافع مولى ابن عمر ، وهو نافع بن هرمز ، و يقال ابن كاوس : من سبى خراسان ، وقيل ، من سبى كابل ، وقيل : من سبى إيران شهر و هو نيسابور ، وقيل ، من سبى العرب ، وقيل ، من سبى جبال الطالقان تابعي مات بالمدينة سنة ١١٧ ، وقيل سنة ١٢٠ مدحه أهل السنة قال البخاري ، 'أصح الاسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر . وقال ابن عيينه : أى حديث أوثق من حديث نافع انظر تهذيب الاسماء و اللغات ج ٢ ص ١٢٣ الرقم ١٨٧ و الاعلام ج ٨ ص ٣١٩ ، و تذكرة الحفاظ ص ٩٩ ، ووفيات الاعيان ج ٢ ص ٢٧٩ ←

القاسم^(١) وسالم بن عبدالله^(٢)

→ و أما نافع أحد القراء السبعة فلم يكن من التابعين بل كان أتباع التابعين نعم نافع بن جبير كان من التابعين ، و من فقهاء المدينة ، ولكن الظاهر أن مرادهم من نافع هنا هو مولى ابن عمر ، ويرشدك إلى ذلك أن الراوى لتخرج نافع عن التفسير هو عبيد الله بن عمر الطبرى ج ١ ص ٢٧ ، و مقدمة المباني ص ١٨٣ ، وقد سئل أحمد بن حنبل عن عبيد الله بن عمرو مالك وأيوب أيهم أثبت في نافع فقال ، عبيد الله أنبتهم وأحفظهم وأكثرهم رواية ، والمراد بنافع هناك مولى ابن عمر قطعاً لا نافع بن جبير فكذا هنا بل لم يذكروا عبيد الله من رواة نافع بن جبير .

(١) لا نعرف محمد بن القاسم من التابعين ولا من فقهاء المدينة وهكذا في نسخ الكتاب وكذا في التبيان ص ٣ ج ١ ط إيران ، و الظاهر أنه من سهو الناسخ ، والمراد هو القاسم بن محمد بن أبي بكر أحد الفقهاء السبعة التابعي الجليل ، وقد نقل في تفسير الطبرى أيضاً ج ١ ص ٣٧ تخرج القاسم بن محمد عن التفسير ، وكذا في مقدمة المباني ص ١٨٣ و على أى فهو من الاجلاء قال ابن عيينة ، كان أفضل أهل زمانه ، وفى قرب الاسناد ص ٢١٠ وذكر عند الرضا عليه السلام القاسم بن محمد خال أبيه ، وسعيد بن المسيب فقال ، كان على هذا الامر ، وروى عنه فى التهذيب والاستبصار انظر جامع الرواة ج ٢ ص ١٩ توفى بين مكة ومدينة سنة ١١٢ ، و قيل ، سنة ١٠٨ و قيل ، سنة ١١١ وابنته أم فروة أم الامام الصادق انظر ترجمة القاسم بن محمد ج ٢ تهذيب الاسماء واللغات ص ٥٥ الرقم ٦٢ والوفيات ج ١ ص ٤١٨ والجرح و التعديل القسم الثانى من الجزء الثالث ص ١١٨ والاعلام ج ٦ ص ١٥ وقاموس الرجال ج ٢ ص ٣٧١ والمعارف لابن قتيبة عند ذكر التابعين والطبقات لابن سعد ج ٥ ص ١٨٧ وتذكرة الحفاظ للذهبى ص ٩٦ ومنهج المقال ص ٢٦٤ وغيرها من المعاجم وكتب الرجال ، و سرده الشيخ محمد طه نجف فى اتقان المقال فى القسم الثانى فى الحمان ص ٢١٧ ، و أما محمد بن القاسم الاسترآبادى الكذاب الواضع للتفسير المنسوب إلى الاما المسكرى الراوى فيه من المنسكير فهو غير مراد للشيخ - قدس سره - ههنا كما قد عرفت ، وأن الصحيح هو القاسم بن محمد .

(٢) هو سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب التابعى روى عن سعيد بن المسيب أنه قال كان عبدالله بن عمر أشبه ولد عمر به ، وكان سالم أشبه ولد عبدالله به ، وسرده ابن المبارك من الفقهاء السبعة توفى سنة ١٠٦ وقال الاصبمى ، سنة ١٠٥ وقال الهيثم : سنة ١٠٨ بالمدينة انظره

..... و غيرهم ، و رَوَا عَنْ عَائِشَةَ ^(١) أَنَّهَا قَالَتْ : لَمْ يَكُن
النَّبِيُّ ﷺ يَفْسِّرُ الْقُرْآنَ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَأْتِيَ بِهِ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ^(٢) وَ الَّذِي نَقُولُهُ فِي

ترجمته في تهذيب الاسماء و اللغات ج ١ ص ٢٠٧ الرقم ١٩٦ والطبقات لابن سعد ج ٥ ص ١٩٥
وتذكرة الحفاظ ص ٨٨ وغاية النهاية ج ١ ص ٣٠١ وحلية الاولياء ج ٢ ص ١٩٣ وغيرها من
المعاجم ورجال أهل السنة ، وليس له في رجال الشيعة ذكر .

(١) عائشة هي أم المؤمنين بنت أبي بكر عبد الله بن أبي قحافة و أمها أم رومان بضم
الراء و سكون الواو ، و قال ابن عبد البر ، يقال : بفتح الراء و ضمها ، و الخلاف في نسبها
كثير ولدت عائشة في السنة الرابعة أو الخامسة بعد البعثة تزوجها النبي (ص) بعد خديجة قبل
الهجرة بستين ، وقيل ، بثلاث سنين ، وقيل ، بسنة ونصف وبني بها بعد الهجرة بعد منصرفه
من بدر في شوال سنة اثنتين بنت تسع سنين ، ولما توفي النبي (ص) كان عمرها ثمان عشرة سنة
روى لها عن رسول الله (ص) ألفا حديث ومائتا حديث و عشرة أحاديث . روى عنها خلق كثير من
الصحابه والتابعين توفيت ليلة الثلاثاء لسبع عشرة خلت من شهر رمضان سنة ٥٦ وقيل ٥٧ وقيل ٥٨
وقيل : ٥٩ ، وصلى عليها أبوهريرة ، و نزل في قبرها خمسة : عبدالله و عروة ابنا الزبير ، و
القاسم بن محمد بن أبي بكر ، وعبدالله بن محمد بن أبي بكر ، وعبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر
و المشهور في عائشة الذي لم يذكره الاكثرون غيره أنها عاتكة بالالف وقد حكيت عائشة بلفظ
فصيحة كحكاها علي بن حمزة انظر ترجمتها في اسد الغابة ص ٥٠١ ج ٥ ، والاصابة ج ٤ ص ٣٤٨
الرقم ٧٠٤ ، والاستيعاب ذيل الاصابة ج ٤ ص ٣٤٥ ، و تهذيب الاسماء ج ٢ ص ٣٥٠ الرقم ٧٥٣
والطبقات لابن سعد ج ٢ ص ٣٧٤ ج ٨ ص ٥٨ و اعلام النساء تأليف عمر رضا كحالة ج ٣
ص ٩ وكتب السير والتواريخ والمعاجم ، وللعالم الجليل مرتضى العسكري كتاب أحاديث أم
المؤمنين عائشة بحق لاهل الفضل المراجعة إليه فان فيه فوائد جمعه نشر منه المجلد الاول في سنة
١٣٨٠ طبع المطبعة الحيدرية ، و المجلد الثاني اما ينتشر .

(٢) هكذا اللفظ الحديث في جميع نسخ الكتاب ، و كذا في التبيان ص ٣ ج ١ ط إيران
ولم أعثر على الحديث بهذا اللفظ في أي كتاب من كتب أهل السنة ، و إنما اللفظ في تفسير
الطبري ج ١ ص ٣٧ بأسناده عن عائشة ما كان النبي صلى الله عليه وآله يفسر شيئاً من القرآن
إلا آياتاً نمد علمهن إياها جبرئيل ، وفي تفسير القرطبي ج ١ ص ٣١ إلا آياتاً بمد علمه إياها جبرئيل
وفي تفسير ابن كثير ج ١ ص ٦٦ إلا آياتاً بمد علمهن إياها جبرئيل ، وكذا في مقدمة المباني ص ١٨٣
وفي مقدمة ابن عطية إلا آيات تمد علمه إياها جبرئيل .

ذلك : إنه لا يجوز أن يكون في كلام الله تعالى وكلام نبيه ﷺ تناقض وتضاد ، وقد قال تعالى « إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ^(١) » وقال « بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ^(٢) » وقال « وما أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ^(٣) » وقال « فِيهِ تَبْيَانٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ » وقال « وما فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ^(٤) » فكيف يجوز أن يصفه بأنه عربي مبين ، وأنه بلسان قومه ، وأنه بيان للناس ولا يفهم بظاهره شيء ، و هل ذلك إلا وصف له باللغز ^(٥) والمعنى ^(٦) الذي لا يفهم المراد به إلا بعد تفسيره ؟ وذلك منزّه عن القرآن ، وقد مدح الله تعالى أقواماً على استخراج معاني القرآن فقال « لَعَلَّهُمُ الَّذِينَ يُسَبِّطُونَهِ مِنْهُمْ ^(٧) » وقال تعالى في قوم يذمهم حيث لم يتدبروا القرآن ولم يتفكروا في معانيه « أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهَا ^(٨) » وقال النبي ﷺ : إني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي فبين أن الكتاب حجة كما أن العترة حجة ، وكيف يكون حجة ما لا يفهم

(١) الزخرف - ٣

(٢) الشعراء - ١٩٥ .

(٣) إبراهيم - ٤ .

(٤) الأنعام - ٣٨ ،

(٥) في اللسان (ل غ ز) ص ٤٠٥ ج ٥ ط بيروت اللغز والمغز واللغز ما اللغز من

كلام فشيء معناه مثل قول الشاعر :

ولما رأيت النسر عز ابن داية .

أراد بالنسر الشيب شبهه به لبياضه ، وشبه الشباب بابن داية ، وهو الغراب الاسود لان شعر الشباب أسود ، و اللغز من الكلام الملبس ، وقد ألغز في كلامه يلغز إلغازاً إذا ورد فيه وعرض ليخفى .

(٦) قال في اللسان ص ١٠٠ ج ١٥ ط بيروت ، التعمية ، أن تلبس على الانسان شيئاً

فتلبسه عليه تلبيساً ، وعميت معنى البيت تعمية ، ومنه ادمعى من الشعر .

(٧) النساء - ٨٣ .

(٨) محمد - ٢٤ .

به شيء ، وروى عنه عليه السلام قال : إذا جاءكم عنى حديث فأعرضوه على كتاب الله ^(١) فما وافق كتاب الله فاقبلوه ، وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط ، وروى مثل ذلك أيضاً عن أئمتنا عليهم السلام وكيف يكون العرض على كتاب الله وهو لا يفهم به شيء ؟ فكل ذلك يدل على أن ظاهر هذه الأخبار متروك ^(٢) والذي نقول : إن معانى القرآن على على أربعة أقسام :

أحدها : ما اختص الله بالعلم به فلا يجوز لأحد تكلف القول فيه ولا تعاطى معرفته وذلك مثل قوله تعالى « يستلوك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو ^(٣) » ومثل قوله تعالى « إن الله عنده علم الساعة ^(٤) الآية فتعاطى معرفة ما اختص العلم به خطأ .

وثانيها : ما يكون ظاهره مطابقاً لمعناه فكل من عرف اللغة التي خطب بها عرف معناها مثل قوله « ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق ^(٥) » ومثل قوله

(١) لم أعثر على لفظ هذا الحديث ، ولا على مضمونه فى الجوامع الحديث لاهل السنة نعم ذكر الامام الرازى فى ج ١١ ص ١٦٣ من الطبعة الاخيره عند تفسير آية الوضوء الاية ٦ من سورة المائدة روى عنه صلى الله عليه وآله أنه قال : إذا روى لكم عنى حديث فأعرضوه على كتاب إليه فان وافقه فاقبلوه والا فرددوه ، وفى تفسير القرطبى ج ١ ص ٣٨ فأما ما رواه بعضهم انه قال : إذا جاءكم الحديث فأعرضوه على كتاب الله فان وافقه فخذوه وإن لم يوافقه فاتركوه فانه حديث باطل لا أصل له نعم مضمون هذا الحديث كثير فى أحاديث الشيعة انظر ص ١٤٤ و ١٤٥ من البحار ج ١ طبع كميانى ، و ص ٨ و ٩ ج ١ تفسير العياشى ط قم ، و ص ٢٨ و ٢٩ ج ١ من تفسير البرهان ؛ والباب ٩ من أبواب صفات القاضى من كتاب القضاء من الوسائل واصول الكافى باب الاخذ بالسنة ، وشواهد الكتاب .

(٢) مراد الشيخ - قدس سره - أن ظاهرها متروك وإلا فقد عرفت أنها تكاد تبلغ حد التواتر فى أحاديث الشيعة ، وسيصرح نفسه - قدس سره - بعيد ذلك بعدم ردها حيث يقول : متى قسمنا هذه الاقسام يكون قد قبلنا هذه الاخبار ، ولم نردها على وجه يوحش نقلها .

(٣) الأعراف- ١٨٧ .

(٤) لقمان ٣٤ .

(٥) الانعام - ١٥٢ .

تعالى « قل هو الله أحد ^(١) » وغير ذلك .

و ثالثها : ما هو مجمل لا ينبىء ظاهره عن المراد به مفصلاً مثل قوله « أقيموا الصلوة وآتوا الزكوة » ، وقوله « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ^(٢) » وقوله « وآتوا حقه يوم حصاده ^(٣) » وقوله « وفي أموالهم حق معلوم ^(٤) » وما أشبه ذلك فإننا تفصيل أعداد الصلوة وعدد ركعاتها ، وتفصيل مناسك الحج وشروطه ومقادير النصاب في الزكوة لا يمكن استخراجه إلا ببيان النبي ﷺ وحي من جهة الله تعالى فتكلف القول في ذلك خطأ ممنوع منه يمكن أن يكون الأخبار متناولة له .
و رابعها : ما كان اللفظ مشتركاً بين معنيين فما زاد عليهما ، ويمكن أن يكون كل واحد منهما مراداً فإنه لا ينبغي أن يقدم أحد فيقول : إن مراد الله منه بعض ما يحتمله إلا بقول نبي أو إمام معصوم بل ينبغي أن يقول : إن الظاهر يحتمل لأمر واحد كل واحد يجوز أن يكون مراداً على التفصيل . والله أعلم بما أراد ، ومتى كان اللفظ مشتركاً بين شيئين أو ما زاد عليهما دل الدليل على أنه لا يجوز أن يريد إلا وجهاً واحداً جاز أن يقال : إنه هو المراد ، ومتى قسمنا هذه الأقسام يكون قد قبلنا هذه الأخبار ولم نردّها على وجه يوحش نقلتها والمتمسكين بها ، ولا منعنا بذلك من الكلام في تأويل الآي جملة ، ولا ينبغي لأحد أن ينظر في تفسير آية ^(٥) لا ينبىء ظاهرها عن

(١) الإخلاص - ١ .

(٢) آل عمران - ٩٧ .

(٣) الأنعام - ١٤١ .

(٤) الذارات - ١٩ .

(٥) يظهر من تعبير الشيخ - قدس سره - تارة بالتفسير وتارة بالتأويل أنهما بمعنى واحد ، وهو كذاك ولذا ترى السيوطي نقل في الاتقان ج ٢ ص ١٧٣ في النوع السابع والسمعين عن أبي عبيدة وطائفة أنهما بمعنى واحد ، ونقل الزركشي في ص ١٤٦ ج ٢ من البرهان عن ابن فارس أنه قال ، العبارات التي يعبّر بها عن الأشياء ترجع إلى ثلاثة ، المعنى والتفسير والتأويل ، وهي وإن اختلفت فالمقاصد متقاربة ، ونرى الطبري كثيراً ما يعبّر في تفسيره القول في تأويل قوله تعالى ، كذا وكذا أوبقوله ، اختلف أهل التأويل في هذه الآية ونحو ذلك -

المرام مفصلاً أن يقلد أحداً من المفسرين إلا أن يكون التأويل مجمعاً عليه فيجب اتباعه
لمكان الاجماع لأن من المفسرين من حدث طرائقه ، ومدحت مذهبهم كابن عباس (١)

حـ يريد التفسير ، وأصل التأويل من الاول قال الراغب في معمراته في أول التأويل من الاول
أى الرجوع إلى الأصل ثم قال فى معنى هل ينظرون إلا تأويله : أى بيانه الذى هو غاية المقصودة
منه ، وقد عرفت فى ص ٥ :

أن معنى التفسير أيضاً البيان ، وقال فى القاموس : آل إليه أولاً ومآلاً رجع وعنه ارتد
ثم قال ، وأول الكلام تأويله وتأوله دبره وقدره وفسره . وقال فى اللسان ، الاول الرجوع ثم قال ،
واول الكلام وتأوله دبره وقدره . وأوله وتأوله ، فسر . وقال ابن فارس فى مقاييس اللغة ص ١٥٨
ج ١ ، الهمزة والواو واللام أصلاً ابتداء الامر وانتهائه . ثم قال فى ص ١٦٢ : ومن هذا الباب
تأويل الكلام وهو عاقبته وما يؤول إليه وذلك قوله تعالى « هل ينظرون إلا تأويله » .

هذا بحسب اللغة وأما بحسب الاصطلاح فلا يهمننا التكلم فيه إذ ماورد من هاتين الكلمتين
فى القرآن والاحاديث يحمل على معانيهما اللغوية لاما اصطلاح عليه أهل الفن بعدد ما عن ابن
حبيب النيسابورى أنه قد نبغ فى زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما
اختلفوا إليه (نقله فى الانقان) فى غير محله ، ومن أراد الاطلاع على أقوالهم فليراجع الانقان
ج ٢ ص ١٧٢ و البرهان للزركشى ص ١٤٦ ج ٢ و كشف اصطلاحات الفنون للفاروقى ج ١
ص ١٢٨ ومناهل العرفان ج ١ ص ٤٧٢ للزرقانى ، والتفسير والمفسرون للذهبى ج ١ ص ١٩

(١) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم الصحابى ابن عم رسول الله صلى الله
عليه وآله أكبر أولاد عباس ، واهم لبابة بنت الحارث الهلالية بضم اللام و بباء موحدة مكررة
قال الكلبي ومحمد بن سعد ، هى أول امرأة أسلمت بعد خديجة وكان يقال لابن عباس ، حبر الامة
والبحر الكثرة علمه ، وقال ابن مسعود نعم ترجمان القرآن ، وعاش بعد ابن مسعود نحو خمس و
ثلاثين سنة تشد إليه الرحال ويقصد من جميع الاقطار مشهور فى الصحيحين ، و هو أحد العبادة
الاربعة ، ابن عباس وابن الزبير وابن عمر وابن عمرو بن العاص هكذا سماهم أحمد بن حنبل
وتبعه بعده سائر المحدثين ، و هم الجوهرى حيث عد ابن مسعود منهم . ولد ابن عباس عام
الشعب فى الشعب قبل الهجرة بثلاث سنين فتوخر رسول الله صلى الله عليه وآله وهو ابن ثلاث عشرة
سنة ، وقيل ابن عشر ، وهو ضعيف ، وقيل ابن خمس عشر ، وتوفى بالطائف سنة ثمان وستين ،
وقيل تسع ، وقيل ، سنة سبعين ، وحكى ابن الاثير قولاً إنه سنة ثلاث وسبعين كان ابن عباس من
أعظم المخلصين لأمير المؤمنين وأولاده ، ولا شك فى تشييعه وإيمانه ، وهو الذى روى عن النبى -

• • • • •

— صلى الله عليه وآله أن الأئمة بعده اثنا عشر وأنهم على . ثم الحسن . ثم الحسين . ثم التسمية من
ولد الحسين انظر كفاية الاثر المطبوع مع الاربعين للمجلسي بعد الخرائج ص ٢٨٩ إلى ٢٩١
وقد روى الكشي أخباراً ضعيفة تقتضي قدحاً أو جرحاً ومثل الخبر موضح أن يحسنه الناس و
ينافسوه ويقولوا فيه و يباهتوه .

حسدوا الفتى إذ ام يناوا فضله فالناس أعداء له و خصوم
كضرائر الحسناء قلن اوجھها حسداً و بغياً إنه لدميم

قال العلامة في الخلاصة ص ١٠٣ ط النجف ، عبدالله بن العباس من أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وآله كان محباً لمولى عليه السلام ، و تلميذه حاله في الجلالة و الاخلاص لأمير المؤمنين
عليه السلام أشهر من أن يخفى ، وقد ذكر الكشي أحاديث تتضمن قدحاً فيه وهو أجل من ذلك
وقد ذكرنا ها في كتابنا الكبير ، وأجبنا عنها . انتهى ، وإلى الآن لم يقف أحد على نسخة من
الكتاب المذكور كما ذكره القاضى نورالله في مجالس المؤمنين ، وعن الشهيد الثانى جملة ما
ذكره الكشي من الطمس عليه خمسة أحاديث كلها ضعيفة السند ، والله أعلم بحاله . انتهى .

وفى نهج البلاغة الكتاب ٤١ من باب الكتب والرسائل : ومن كتاب له عليه السلام إلى
بعض عماله أما بعد فاني كنت أشركتك في أمانتي . إلى آخر الكتاب يدل على خيانه المكتوب
إليه وتقريب الامام عليه السلام إياه ، وقد اختلف في المكتوب إليه هذا الكتاب واشتهر أنه عبد
الله بن العباس ، و قل : إنه عبيدالله ، و قال ابن أبي الحديد عند شرح الكتاب : و أنا في هذا
الموضع من المتوقفين انظر ص ١٧٢ ج ١٦ الطبعة الأخيرة .

قلت ، وأما أنا فلت في ذلك بمتوقف ولا أشك أن المكتوب إليه هذا الكتاب عن الامام
عليه السلام ليس عبدالله بن العباس ، وما أحسن أن نحكم في ذلك عقولنا ، و العقل هو الوجه
الباطنة قل فله الحجة البالغة يحدثننا التاريخ قطعياً مشافهة ابن عباس لمعاوية بعد وفاة على
عليه السلام ومحاجته معاوية و خواصه من عمرو بن العاص ونظرائه ممن كانوا يتהלكون على
عد عيب له بقوارع الكلام وشديد الخصام ، وكفاك في ذلك مراجعة المقد الفريد فرش كتاب
المجنبة والاجوبة جواب ابن عباس لمعاوية وأصحابه ومجاوبة بنى هاشم وغيره من كتب السير
والتواريخ أنشدكم بالله هل يعقل صدور مثل هذه القوارع عن الخائن المؤنب عن مولده ؟ وهل
يفهم مثل هذه الخصوم من الخائن المؤنب؟ حاشا وكلا كلا ثم كلا ، وكان ابن عباس أول من أملأ
في تفسير القرآن ، وقد تلقاه من موالاه على أمير المؤمنين عليه السلام وقال نفسه ، ما أخذت من —

— تفسير القرآن من على بن أبي طالب انظر مآهل العرفان ج ١ ص ٤٨٦ وأما أول من صنف في التفسير فهو على ما ذكره السيد الصدر — قدس سره — في تأسيس الشيعة ص ٣٢٢ سعيد ابن جبير .

وعلى أي فلايكاد ينكح قيمة ابن عباس في التفسير إنما الشأن كل الشأن ثبوت التفسير عنه فان أكثر الطرق إليه ضميغه انظر الاتفاق ج ٢ ص ١٨٧ النوع الثمانون ، وفيه في ص ١٧٩ أن الشافعي كان يقول لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيهه بأنه حديث . انتهى ، ولعل السرفى كثرة الوضع عليه كونه جد الخلفاء العباسيين يتقرب إليهم بكثرة المروى عن جدهم و لابن عباس تفسير ذكره ابن النديم ص ٥٧ في كتب التفسير قال ، وروى التفسير عن ابن عباس مجاهد وهو أبو الحجاج المقرئ المفسر المكي مجاهد بن جبير المتوفى بالسجدة سنة ١٠٢ أو ١٠٣ وذكر أنه رواه عن مجاهد حميد بن قيس المتوفى في زمن السفاح و أبو نجيع ، ورواه عن أبي نجيع ، و رقاء عيسى بن ميمون . انتهى ، وقد نسب إلى ابن عباس جزء كبير في التفسير باسم تنوير المقياس من تفسير ابن عباس جمعه محمد بن يعقوب الفيروزآبادى صاحب القاموس المحيط طبع في مصر مراراً يسوق الرواية عند الكلام عن البسطة بهذا السند ، أخبرنا عبد الله الثقة ابن المأمون الهروي قال ، أخبرنا أبي قال أخبرنا أبو عبد الله محمود بن محمد الرازى قال ، أخبرنا عمار بن عبد المجيد الهروي قال : أخبرنا على بن إسحق السمرقندى عن محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ، و يسوق الكلام عند تفسير أول البقرة باسناده عن عبد الله بن المبارك قال ، حدثنا على بن إسحق السمرقندى عن محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ، يدواننا جلياً أن جميع ما روى عن ابن عباس في هذا الكتاب يدور على محمد بن مروان عن محمد بن السائب الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ، ومحمد بن مروان هو المعروف بالسدى الصغير قد طعن عليه الفريقان الشيعة و السنن فحرى أن يقال في حقه المثل المعروف بالفارسية (چوب هر دو سرطلا) .

ففى الجرح والتعديل القسم الاول من المجاد الرابع ص ٨٦ الرقم ٣٦٤ عن يعقوب بن معين قال : السدى الصغير صاحب الكلبي اسمه محمد بن مروان مولى الخطابين وليس بثقة ، و فيه عن عاصم الهسجاني قال ، سمعت جريراً يقول ، محمد بن مروان كذاب يعنى صاحب الكلبي وقيه قال عبد الرحمن : سمعت أبي يقول : هو ذاهب الحديث متروك الحديث لا يكتب حديثه ألبتة ، وفى ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٣٢ الرقم ٨١٥٤ قال ابن معين ليس بثقة ، و قال أحمد ،

→ أدركته وقد كبر فتركه ، وقال ابن عدى ، الضعف على روايته بين ، وفيه فى ترجمة السدى الكبير أيضاً ، وأما السدى الصغير يروى عن الاعمش واه .
وفى اللباب ج ١ ص ٥٣٧ عند ذكره وكان ضعيفاً واه الحديث .

وفى معجم الادباء ج ٧ ص ١٥ وكان يحيى بن معين يقول : السدى الصغير محمد بن مروان صاحب التفسير ليس بثقة ، وقال البخارى ، محمد بن مروان الكوفى صاحب الكلبي لا يكتب حديثه ألبيته وسئل أبو على جهره عنه فقال ، كان ضعيفاً ، وكان يضع الحديث وكل ضعفه ، وفى تنزيه الشريعة عن الاخبار الشيعة للكتانى ج ١ ص ١١٣ الرقم ٢٦١ محمد بن مروان السدى قال ابن نمير ، كذاب ، وقال صالح بن محمد ، كان يضع الحديث ، وفى ذيل الاكمال ج ٤ ص ٥٦٨ عن ابن ناصر ، وأما السدى الصغير فهو محمد بن مروان صاحب الكلبي كذبه أصحاب الحديث وتركوه ونقل نظيره عن الاستدراك ، وفى روضات الجنات ص ١٠٢ بعد ترجمة اسمعيل بن عبد الرحمن هذا هو السدى الكبير فى مقابلة السدى الصغير الذى هو محمد بن مروان بن عبد الله بن اسمعيل السدى الكوفى وكان متهماً بالكذب ، وفى أعيان الشيعة القسم الاول من الجزء الاول الطبعة الثالثة ص ٣٦٤ ، وأما السدى الصغير محمد بن مروان فالظاهر أنه ليس من الشيعة وهو يروى عن السدى الكبير ، وفى تأسيس الشيعة للمسيد الصدر ص ٣٢٦ والسدى الصغير ليس من الشيعة ، وهو محمد بن مروان بن عبد الله بن اسمعيل ، وإنما ذكرناهما للتمييز ، وحتى لا يقع التوهم فيهما باشتراك اللقب وكذلك ترى فى منهج المقال ص ٣٩٩ وكذا منتهى المقال ص ٣٦٢ أنه متهم بالكذب نقلاً من التقريب ، وكذا فى التقريب ص ٣٣٨ .

ثم إن أبا صالح الذى يروى عنه الكلبي إنما هو باذان أو باذام مولى ام هانئ قال البخارى فى التاريخ الكبير فى الجزء الاول من القسم الثانى ص ١٤٤ الرقم ١٩٨٨ ، باذام أبو صالح مولى ام هانئ الهاشمى كوفى قال محمد بن بشار ، ترك ابن مهدى حديث أبى صالح ، وفيه كان مجاهد ينهى عن تفسير أبى صالح ، ويقال باذان ، وفيه عن حبيب بن أبى ثابت قال ، كنا نسمى أبا صالح باذام دروغزن ، وفى ميزان الاعتدال ج ١ ص ٢٩٦ الرقم ١١٢١ باذام أبو صالح (عو) تابعى ضعفه البخارى ، وقال النسائى ، باذام ليس بثقة ، وفيه كان الشعبى يمر بأبى صالح فيأخذ بأذنه فيهرها ويقول ، وبلك تفسر القرآن وأنت لا تحفظ القرآن ، وفيه عن سفيان قال ، قال -

• • • • •

→ الكلبي : قال لى أبو صالح ، كلما حدثتكم كذب ، وفيه قال ابن معين ، إذا روى عنه الكلبي فليس بشيء .

وفى تنزيه الشريعة للكناني ص ٣١ ج ١ بأذام أبو صالح مولى ام هانيء وهو بالكنية أشهر أقرب بالكذب فيما رواه الكلبي لكن الكلبي ليس بشيء ، وفى تفسير الطبري ج ١ ص ٤٠ كان الشعبي يمر بأبي صالح بإذان فيأخذ بأذنه فيمررها ويقول ، تفسر القرآن و أنت لا تقرأ القرآن وسيأتى منا تنمة كلام عند سرد الشيخ - قدس سره - بعيد ذلك أبا صالح فى المفسرين وقال السيوطى فى الاتقان ج ٢ ص ١٨٩ عند ذكره طرق التفسير إلى ابن عباس ، وأوى طرقه طريق الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس فان انضم إلى ذلك روايه محمد بن مروان السدى الصغير إليه فهى سلسلة الكذب .

قلت ، وذلك لان الكلبي مقدوح عند كثير من أهل السنة وإلا فهو ممدوح عند الشيعة و ستعرف الكلام فيه ، والحاصل أن تطرق الضعف فى إسناد تفسير تنوير المقياس بهذا الحد الذى قد عرفته يفقدنا الثقة بكل ما روى فيه فليس له قيمة إسنادية نعم لم يفقد غالباً قيمته العلمية فان من يضع فى التفسير شيئاً وينسبه إلى ابن عباس مثلاً لا يضعه على أنه مجرد قول يلقيه على عواهنه ، وإنما هو رأى له و اجتهاد منه فى تفسير الآية أراد لرأيه رواجاً و قبولاً فنسبه إلى ابن عباس وربما يكون رأيه صحيحاً فله قيمة العلمية ، وإن لم يكن لنسبته إلى ابن عباس قيمة إسنادية .

و اتهم ابن عباس جولدزهر فى كتابه المذاهب الاسلاميه فى التفسير من ص ٦٥ إلى ٦٧ بأخذه التفسير من الاسرائيليات ، قال ، وقد دخل بعض هؤلاء اليهود فى الاسلام فتسرب منهم إلى المسلمين كثير من هذا الاخبار ودخلت فى تفسير القرآن يستكملون بها الشرح ولم يتخرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس عن أخذ قولهم روى أن النبى (ص) قال ، إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، ولكن العمل كان على غير ذلك وإنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم قلت ، أهل مكة أعرف بشايبها وأهل الاسلام أحق بمعرفة رجالهم ولا يجدر بمثل جولدزهر إظهار النظر فى رجال الاسلام سيما مثل ابن عباس حبر الامة أجل إن ابن عباس وغيره من الصحابة كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الاسلام عن بعض القصص والاخبار الماضيه ولم ←

والحسن^(١)

• • • • •

→ يكونوا يقبأون كل ما يروى لهم على أنه صواب لا يتطرق إليه شك بل كانوا يحكمون دينهم و
عقلهم بما اتفق الأئدين و العقل صدقوه وما خالف ذلك نيزدوه وما سككت عنه القرآن و احتمل
الصدق و الكذب توقفوا فيه، وكيف يستبيح ابن عباس لنفسه أن يحدث عن بنى إسرائيل وقد كان
نفسه من أشد الناس تكبراً على ذلك ، روى البخارى فى صحيحه فى كتاب الشهادات قبل كتاب
الصلح بباب ، وتراه فى فتح البارى ج ٦ ص ٢٢٠ الطبعة الاخيرة عن ابن عباس أنه قال ، يامعشر
المسلمين تسألون أهل الكتاب و كتابكم الذى أنزل على نبيه أحدث الاخبار بالله تقرأونه ام
يشب ، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله وغيروا بأيديهم الكتاب فقالوا . هذان
عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً أولاً ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم ولا والله مارأينا رجلاً
منهم قط يسألكم عن الذى أنزل إليكم .

وقد كررت هذا البيت فى كثير من المجالس :

مرا درديست اندر دل اگر گويم زبان سوزد وگر پنهان كنم ترسم كه منز استخوان سوزد
لما نرى من اغترار الشبان ببايدكره المستشرقون و افتتاحهم بتوسعهم فى الصناعات من
اختراع السيارات والطيارات ، ويتوهمون أن توسعهم فى الصناعات دليل على صحة ما يذكرونه
فى أخبار الاسلام أيضاً ويمشون ورائهم فى ذلك وأين أحدهما من الآخر. انظر ترجمة ابن عباس
فى اسد الغابة ج ٣ ص ١٩٢ و الاصابة ج ٢ ص ٣٢٢ الرقم ٤٧٨١ و الاستيعاب ذيل الاصابة
ج ٢ ص ٣٤٢ وتهذيب الاسماء و اللغات ج ١ ص ٢٧٤ الرقم ٣١٢ و الدرجات الرفيعة ص ٩٩
وسفينة البحار ج ٢ ص ١٥٠ (ع بس) وحلية الاولياء ج ١ ص ٣١٤ ونسب قريش ص ٢٦ والطبقات
لابن سعد ج ٢ ص ٢٦٥ و تأييس الشيعة ص ٣٢٢ و ٣٤١ وقاموس الرجال ج ٦ ص ٢ و كتب التواريخ
والسير وشروح نهج البلاغة .

(١) هو أبو سعيد الحسن بن أبى الحسن يسار التامى البصرى بفتح الباء و كسر ها
الانصارى مولى زيد بن ثابت ، وقيل : مولى جميل بن قطبة ، و امه اسمها خيرة مولاة لام سلمه
ولد الحسن لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب ونشأ بوادى القرى ، وبلغ من السن تسعاً
وثمانين سنة لقي عدة من الصحابة وسمع خلائق من التابعين توفى سنة عشر و مائة كان من الزهاد

وقتادة^(١) وغيرهم ،

→ الثمانية ، واختلف أنظار الشيعة في حقه فسرده بعضهم من الخاذلين لعلى بن أبى طالب أمير المؤمنين - صلوات الله وسلامه عليه - وعده بعض من المتلفهين عليه وقال النووي ، لم يصح لقائه على بن أبى طالب ، وذكر ابن النديم في الفهرست ص ٥٧ إن له كتاب تفسير ، ولما سئل الحسن البصري عن رأيه في أصحاب الكبائر في الوقت الذي كان الخوارج ينادون بكفرهم والمرجئة ينادون بإيمانهم وقف واصل بن عطاء في مجلس استأذه ، وأجاب السائل بأنهم بين المنزلتين الإيمان والكفر ويستحقون الخلود في جهنم فطرده الحسن البصري من مجلسه فاعتزله واصل وجلس في ناحية من نواحي المسجد وانضم إليه جماعة منهم صهره عمرو بن عبيد وغيره ووصفوا لاجل ذلك بالمعتزلة انظر التبيين للإسفرائيني ص ٦٤ ، ويرى بعض الدورخين أن وصف الاعتزال كان أسبق من تاريخ واصل بن عطاء وأنه وصف لجماعة من المسلمين قد لزموا منازلهم عندما صالح الحسن بن على عليه السلام معاوية واعتزأوا الفريقين الحسن ومعاوية، ويرى بعض المستشرقين أن جماعة من المسلمين كانوا اتقياء للغاية اعرضوا عن ملاذ الحياة وزهدوا في الدنيا فسامهم الناس معتزلة بهذا الاعتبار . ونما لا شك فيه أن هذا الوصف قد أطلق على جماعة من المسلمين قد اعتزلوا الفريقين على عليه السلام ومعاوية .

واظهار أن هذا الوصف أصبح علما على الفرقة المعروفة بمبادئها و مناهجها في وقت متأخر عن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد .

انظر ترجمة الحسن في ص ١٦١ ج ١ تهذيب الاسماء واللغات والمارف ص ١٩٤ ط ١٣٥٣ وحلية الاولياء ج ٢ ص ١٣١ ووفيات الاعيان ج ١ ص ١٣٩ وروضات الجنات ص ٢٠٨ و أمالي السيد المرتضى المجلس العاشر ، والتفسير والمفسرون ج ١ ص ١٢٤ ولسان الميزان ج ٢ ص ٢٥٩ وسفينة البحار ج ١ ص ٢٦٢ وقاموس الرجال ج ٣ ص ١٣٤ وغير ذلك .

(١) هو قتادة يفتح القاف ابن دعامه بكسر الدال السدوسي يفتح السين وضم الدال المهملتين و سكون الواو بعدها سين منسوب إلى سدوس بن شيان أبو الخطاب البصري التابعي وكان أكمه ولد أعمى وكان يدور البصرة أعلاها وأسفلها بغير قائد : واهم سرية (وهي الامة يخفيها الرجل عن حرته من السر تغيرت إلى الضم في النسبة) أخذ القرائة عن الحسن البصري وابن سيرين سمع عدة من الصحابة ، وروى عنه جماعة من التابعين و تابعى التابعين يقول ، بالقدر ، وكان متضلماً في اللغة العربية ، ومن هنا جاءت شهرته في التفسير قال في آداب اللغة العربية : →

— لم يكن يوم لا يأتيه راحلة من بنى امية تمنح ببايه بسؤال عن خبر أو نسب أو شعر، وتوفى قتادة سنة سبع عشرة ، وقيل ثمان عشرة ومائة ، وهو ابن ست ، وقيل خمس وخمسين سنة ، و كان أحمر الرأس واللحية أجمع أهل السنة على جلالاته و توثيقه و حفظه و اتقانه و فضله احتج به أهل الصحاح مع تمييزهم إياه بالتدليس و بقوله بالقدر سرده ابن القيسراني في كتاب الجمع ج ٢ ص ٤٢٢ الرقم ١٦٢٢ من رجال الشيخين ، ولم أجد في الكتب الرجالية للشيعه منه ذكراً نعم بعض قصصه في كتب الاخبار تجد الاشارة إليها في سفينة البحار ج ٢ ص ٤٠٥ ، وفي الكافي عند رواية عن الحسن البصري الباب ٧٧ من أبواب النكاح باب آخر و فيه ذكر ازواج النبي تراها في مرآت العقول ج ٣ ص ٤٧٢ الحديث الثالث وكذا في الوافي الجزء الثاني عشر الباب ٢٥ ص ٣٠ ، وفي الوسائل ب ٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ج ٤ ص ٥٢ من ج ٣ ط أمير بهادر ، وفيها قصة تزويج النبي صلى الله عليه وآله امرئة عامرية وامرئة كندية بتفصيل ما في الرواية ، ومن عجيب الاشتباه من الاردبيلي في جامع الرواة ج ٢ ص ٢٢ توهمه أن راوى الحديث قتادة بن النعمان ، و قتادة ابن النعمان أخو أبي سعيد الخدرى لأمه صحابى شهد بدرًا واحد وسائر المشاهد أصيب عينه في بعض المشاهد فشفاه الله ببركة دعاء رسول الله (ص) ، ولقب لذلك بنى العيينين ، وإليه أشار من قال ،

ومنا الذى سالت على الخد عينه فردت بكف المصطفى أحسن الرد

فمادت كما كانت لأول مرة فيا حسن ما عين و يا حسن ما رد

وسرده الشيخ — قدس سره — فى أصحاب رسول الله فى رجاله ص ٢٦ ط النجف و ترى ترجمته فى معاجم الصحابة مفصلاً فى اسد الغابة ج ٤ ص ١٩٥ وفى الاصابة ج ٣ ص ٢١٧ الرقم ٧٠٧٨ وفى الاستيعاب ذيل الاصابة ج ٣ ص ٢٣٨ و ترى بعض أخباره فى سفينة البحار ج ٢ ص ٤٠٥ و توفى قتادة هذا سنة ٢٣ والحسن البصري عندئذ كان ابن ثلاث فكيف يمكن روايته عن الحسن بل الراوى لهذه الرواية هو قتادة بن دعامة ، واختلف ضبط نسخ الكافي ومرآت العقول والوافي وجامع الرواة والوسائل فى الراوى عن قتادة والصحيح أنه سعيد بن أبى عروبة فإنه الراوى عن قتادة كما ترى ترجمته فى ميزان الاعتدال ج ٢ ص ١٥٣ الرقم ٣٢٤٢ وغيره مات سنة ست وخمسين ومائة وهو فى عشر الثمانين .

وانظر ترجمه قتادة بن دعامة فى تهذيب الاسماء والملفات ج ٢ ص ٥٧ الرقم ٦٦ وإنباء—

وفيه من ذمت مذهبهم كأبي صالح^(١)

→ الرواة ج ٣ ص ٣٥ ومجم الادباء ج ١٧ ص ٩ والتفسير والمفسرون ج ١ ص ١٢٥ واللباب ج ١ ص ٥٣٦ والنجوم الزاهرة ج ١ ص ٢٧٦ وتذكرة الحفاظ ص ١٢٢ الرقم ١٠٧ و تاريخ ابن الاثير ج ٤ ص ٢٢٢ والاعلام ج ٦ ص ١٧ والمعارف لابن قتيبة ط مصر سنة ١٣٥٣ ص ٢٠٣ والجرح والتعديل القسم الثاني من الجزء الثالث ص ١٣٣ والطبقات القراء ج ٢ ص ٢٥ الرقم ٢٦١١ والاضداد لابن الانبارى ط الكويت ص ٣٧٨ الرقم ٢٧٨ وتاريخ آداب اللغة العربية ج ٢ ص ١٠٠ وفيات الاعيان ج ١ ص ٢٦٦ والمزهر ج ٢ ص ٣٣٤ والطبقات لابن سعد ط بيروت ج ٧ ص ٢٩٩ وريحانة الادب ج ٢ ص ١٧٥ وميزان الاعتدال ج ٣ ص ٣٨٥ الرقم ٦٨٦٤ .

(١) الظاهر أن المراد بأبي صالح هذا هو باذام أو باذان مولى ام هانئ بنت أبي طالب فانه المعروف بالمفسر وهو الذى يروى عنه الكلبي وقد قدمنا. بمضى الكلام فيه فى ص ١٧ عند ترجمة ابن عباس ، ونتم الكلام فيه هنا كما وعدنا قال ابن قتيبة فى المعارف عند سرد التابعين و من بعدهم ص ٢١٠ ط مصر سنة ١٣٥٣ ، أبو صالح صاحب التفسير مولى ام هانئ بنت أبي طالب بن عبد المطلب اخت على بن أبي طالب و اسمه باذام و يقال ، باذان ، و كان لا يحسن أن يقرء القرآن حدثنا أبو حاتم عن الاصمعي عن أبيه قال : كان الشعبي يراء فيقعد . و يقول ، له ، تفسر القرآن ولا تحسن أن تقرأه نظراً ، وفى الطبقات لابن سعد ج ٥ ص ٣٠٢ : أبو صالح باذام مولى ام هانئ بنت أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم ، روى عنه سماك ومحمد بن السائب الكلبي واسماعيل بن أبي خالد ، ومرو ذكر الطبرى إياه فى ج ١ ص ٤٠ وذكره القرطبي أيضاً فى ج ١ ص ٣٦ وفيه قال حبيب بن ثابت: كنا نسميه الدروغ زن يعنى أباصالح مولى ام هانئ ، و الدروغ زن ، الكذاب بلغة الفرس .

وفى كتاب الكنى والاسماء للدولابى ج ٢ ص ٩ عند سرد من كنيته أبو صالح ، أن أبا صالح صاحب التفسير وصاحب الكلبي هو باذام ، وقيل ، باذان مولى ام هانئ سمع عن على وابن عباس هلك فى إمارة الوليد بن عبد الملك نقل فيه عن أحمد بن حنبل أن أبا صالح صاحب الكلبي هو باذام مولى ام هانئ وعن يحيى بن معين أن أباصالح الذى يروى عند الكلبي وسماك هو باذام مولى ام هانئ قال ، وقد سمع مالك بن معزل من أبي صالح باذام . →

→ وفي الجرح والتعديل القسم الثاني من المجلد الثالث ص ٢٧٠ الرقم ١٤٧٨ أن الكلبي روى عن أبي صالح باذام ، وفي مقدمه المباني ص ١٦٩ عند سرد من اشتهر بعلم التفسير من التابعين وكذلك أبو صالح باذام . ثم قال بعد أسطر ، و أما أبو صالح فانه كان رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و سمع منه . ثم نقل حديثا عنه عن رسول الله (ص) حين دخل على ام هانيء بتفصيل ما في الكتاب .

قلت ، وعلى هذا يكون صحابياً ، وقد ذكر ذلك أيضاً ابن الاثير في اسد الغابة ج ٥ ص ٢٢٨ وقال ، أورده الحسن بن سفيان و ذكر الحديث المذكور في المباني وخلاصة الحديث أنه قال ، دخلت على ام هانيء فبينما أنا عندها إذ دخل النبي صلى الله عليه وآله فقلت يا بن عم كبرت و ثقلت و ضعف عملي فهل لى من مخرج ؟ فعلمنا النبي صلى الله عليه وآله التحميد و التكبير والتسبيح والتلهيل كل واحد مائة مرة ، وبشرها أبواب الخير لا يلحقها ذنب إلا الشك ثم قال ، أخرجه ^{أبو} تميم وأبو موسى ، وأنكر ابن حجر في الاصابة ج ٤ ص ١١٠ الرقم ٦٦١ كونه من الصحابة بعد نقله الحديث عن الحسن بن سفيان في مسنده ، وأنه ذكره من طريقة أبو نعيم قال ، هكذا قال رزين وهو ضعيف والاصواب إذ دخل عليها على فقالت يا ابن ام . ثم قال ، و أبو صالح مولى ام هانيء مشهور في التابعين لا يخفى ذلك على من له أدنى معرفة ، وفي التقريب ص ٤٨ باذام بالذال المعجمة ، و يقال في آخره نون أبو صالح مولى ام هانيء ضعيف مداس من الثالثة .

و يظهر من السيد الصدر عند سرد أئمة علم التفسير والتأويل في كتابه تأسيس الشيعة ص ٣٢٥ أن أبا صالح المفسر هو الميزان البصرى حيث قال ، و منهم أبو صالح تلميذا بن عباس في علم التفسير اسمه ميزان البصرى التابعى مشهور بكنيته أحد أئمة العالم المشهورين روى عنه كثير أ محمد بن السائب الكلبي صاحب التفسير الاثنى ذكره ، وأبو صالح من الشيعة الثقات قال الشيخ أبو عبد الله المغيرة في كتابه الكافى في إبطال توبة الخاطئة بعد حديث سنده هكذا : أبان بن عثمان عن الاجلج عن أبي صالح عن ابن عباس . الخ . فهذا الحديث صحيح الاسناد واضح الطريق جليل الرواة . انتهى ، وهذا لا يكون إلا أن يكونوا من الشيعة الثقات الاجلج كما لا يخفى على الخبير باصول الجرح والتعديل عند الشيعة الامامية . مات أبو صالح بعد المائة →

و السدى* (١)

→ انتهى ما فى تأسيس الشيعة ، و قريب منه بأدنى تفاوت ما فى أعيان الشيعة المجلد الاول القسم الاول ط بيروت الطبعة الثالثة ص ٣٦٢ عند سرد المفسرين من الشيعة من التابعين ومن بعدهم وفى الذرية ج ٤ ص ٢٤٤ الرقم ١١٨٦ عند ذكره تفسير ابن عباس أن الراوى عن أبى صالح ميزان البصرى هو محمد بن السائب الكلبي .

أقول ١ وفى كتاب الجرح والتعديل القسم الاول من المجلد الرابع ص ٤٣٧ الرقم ١٩٩٤ ميزان أبو صالح بصرى روى عن أبى هريرة وابن عباس ونوف روى عنه خالد الحذاء و سليمان التيمي و الصلت بن دينار سمعت أبى يقول ذلك قال أبو محمد ، روى عنه أبو خلدة ناعبد الرحمن نا أبو بكر بن أبى خثيمة فيما كتب إلى قال : سألت يحيى بن معين عن أبى صالح الذى روى عنه سليمان التيمي فقال ، اسمه ميزان بصرى ثقة مأمون . انتهى ما فى الجرح و التعديل ، وفى التاريخ الكبير للبخارى القسم الثانى من الجزء الرابع ص ٦٧ الرقم ٢١٨١ ميزان أبو صالح قاله محمد بن على عن سعيد بن قتيبة عن الصلت بن دينار اسمه ميزان روى عنه خالد الحذاء و التيمي . وفى كتاب الكنى و الاسماء للدولابى ج ٢ ص ٩ وأبو صالح الذى روى عنه سليمان التيمي و خالد الحذاء بصرى و اسمه ميزان و وثقه ابن حجر أيضاً فى التقريب ص ٣٦٩ . فيظهر من هذه المعاجم وما سرد من قبل أن الراوى عن أبى صالح ميزان البصرى ليس محمد بن السائب الكلبي و أن المعروف بالمفسر و الذى يروى عنه الكلبي هو أبو صالح باذان أو باذان مولى ام هانئ و أنه مراد الشيخ هيهنا هذا مضافاً إلى أن الشيخ - قدس سره - سرده فى مضموم الطرايق فى التفسير فلا يكون مراده ميزان البصرى أثنى عليه الفريقان كما قد عرفت .

(١) بضم السين المهملة و تشديد الدال هذه النسبة إلى السدة ، و إنما نسب السدى الكبير إليها لانه كان يبيع الخمر : أى المقانع بسدة الجامع بالكوفة يعنى باب الجامع ، وقيل ، لانه نزل بالسدة وقيل : لانه كان يجلس بالمدينة فى موضع يقال له : السد ، و المشهور بهذه النسبة اسمعيل بن عبد الرحمن بن أبى ذؤيب ، وقيل : ابن أبى كريمة الاعور مولى زينب بنت قيس بن مخرمة من بنى عبدمناف حجازى الاصل سكن الكوفة و كان أبوه من عظاماء أهل إصبهان و كان أسدى عربى اللحية إذا جلس غطت احبته صدره مات سنة سبع أو ثمانى و عشرين و مائة روى -

عن أنس بن مالك وعبدخير وأبي صالح وابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة روى عنده الثوري وشعبة وخلق من تلك الطبقة قال ابن تفرى بردى فى النجوم الزاهرة ج ١ ص ٣٠٨ : صاحب التفسير والمغازى والسير و كان إماماً عارفاً بالوقايح وأيام الناس ، وفى فهرست ابن النديم ص ٥٨ عند سرد كتب التفسير كتاب تفسير السدى ، وفى الاتقان ج ٢ ص ١٨٨ النوع الثمانون أن أمثل التفاسير تفسير السدى ، وقد أثنى عليه الفريقان أهل السنة والشيعة الإمامية ، و وثقه ابن عدى ويحيى بن القطان وأحمد وإبراهيم النخعى ويحيى بن سعيد قال يحيى فى حقه : ما رأيت أحداً يذكر السدى إلا بخير وما تركه أحد ، واحتج به مسلم وأصحاب السنن انظر معجم الادباء ج ٧ ص ١٣ . إلى ١٦ والتاريخ الكبير للمبخارى القسم الاول من الجزء الاول ص ٣٦١ الرقم ١١٤٥ والجرح والتعديل القسم الاول من المجلد الاول ص ١٨٤ الرقم ٥٢٥ وميزان الاعتدال ج ١ ص ٢٣٦ الرقم ٩٠٧ مع نقله فيه عن حسين بن واقد المروزي أنه كان يشتم أبا بكر وعمر وكونه مرمياً بالتشيع مع ذلك نقل مدحه عن عدة ، وفى التقريب ص ٣٦ صدوق بهم رمى بالتشيع من الرابعة مات سنة سبع وعشرين أقول : يعنى بعد المائة ، وفى الباب ج ١ ص ٥٣٧ وكان ثقة مأموناً ، وأما الشيعة فسرده الشيخ - قدس سره - فى أصحاب الإمام السجافى رجاله ص ٨٢ ط النجف الرقم ٥ وفى أصحاب الإمام الباقر ص ١٠٥ الرقم ١٦ وفى أصحاب الإمام الصادق ص ١٤٧ الرقم ١٠٥ ووصفه عند عدة من أصحاب الإمام الباقر والصادق بكونه القرشى المفسر الكوفى ، و وصفه إياه بالقرشى باعتبار كونه مولى للقرشى هو الصحيح ، وما وقع فى كتاب الجمع لابن القيسرانى عند ذكره أفراد مسلم ممن اسمه اسماعيل ص ٢٨ ج ١ الرقم ١٠٢ من وصفه بالهاشمى اشتباه منه ، و ذكره فيه أن قيس بن مازنة من بنى عبد المطلب اشتباه منه وتخليط بين المطلب وعبد المطلب فان مخرمة كان ولد المطلب بن عبد مناف انظر جبهة أنساب العرب لابن حزم ص ٧٢ ونسب قريش للزبيرى ص ٩٢ تجد صفة ماذكرناه و مدح السدى أيضاً السيد مجسن الأمين فى أعيان الشيعة فى الجزء الاول القسم الاول ط بيروت الطبعة الثالثة ص ٣٦٣ عند سرد مفسرى الشيعة من أتباعين ومن بمدحه ، ومدحه السيد الصدر فى تأسيس الشيعة عند سرد أئمة التفسير من الشيعة ص ٣٢٦ و مدحه السيد شرف الدين فى المراجعة ١٦ من كتاب المراجعات ، وذكر كتاب تفسيره فى الذريعة ج ٤ ص ٢٧٦ الرقم ١٢٧٥

و الكلبي^(١) وغيرهم هذا في الطبقة الأولى . فأما المتأخرون فكل واحد منهم نصر مذهبه و تأول على ما يطابق أصله فلا يجوز لأحد أن يقلد أحداً منهم بل ينبغي أن يرجع إلى الأدلة الصحيحة ، إما العقلية أو الشرعية من إجماع عليه أو نقل متواتر به عمن يجب اتباع قوله ، ولا يقبل في ذلك خبر واحد ، وخاصة إذا كان مما طريقه في العلم ، ومتى كان التأويل مما يحتاج إلى شاهد من اللغة فلا يقبل من الشاهد إلا ما كان

→ ونرى ذكره في جامع الرواة ج ١ ص ٩٨ وسائر كتب الرجال ناقلين عن الشيخ عنه إياه في أصحاب الائمة الثلاثة .

قلت ، و إلى الان لم أظفر في الكتب الحديثية للشيعة على رواية عنه نعم له في البحار ص ٢٧٥ ج ١٠ ط كمانى حكاية عن ضيفه الاخنس بن زيد الذى كان من قتله الحسين بن على عليه السلام بتفصيل مافى البحار، وأقواله فى التفسير مسطورة فى كثير من كتب التفاسير ، وهذا هو السدى الكبير ، وأما السدى الصغير فهو محمد بن مروان وقد عرفت حاله فى ص ١٧ عند ترجمه ابن عباس ، و أما اسماعيل بن موسى الفزارى نسيب السدى الكبير أو ابن بنته أو ابن اخته المتوفى سنة خمس وأربعين ومائة فلم يعده أحد من المفسرين .

(١) هو أبو النضر محمد بن السائب بن بشر الكلبي المتوفى سنة ست وأربعين ومائة نسابة راوية عالم بالتفسير والاختبار وأيام العرب من أهل الكوفة مواده و وفاته فيها ، وهو من كلب بن وبرة من قضاة وكان جده بشر بن عمر ، وبنيه السائب وعميد وعبد الرحمن شهدوا الجمل وصفين مع أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام ، و قتل السائب بن بشر مع مصعب بن الزبير روى عن الكلبي سفيان الثوري ومحمد بن اسحق و ية ولان ، حدثنا أبو النضر حتى لا يعرف ، وعن سفيان كما فى الجرح والتعديل أنه لا يعجبه هؤلاء الذين يفسرون القرآن من أوله إلى آخره مثل الكلبي صنف كتابها فى تفسير قال السيوطى فى الانتقان ، أبسط التفاسير وعن ابن عدى هو معروف بالتفسير ليس لاحد تفسير أطول من تفسيره ولا أشيع ، و حدث عنه نقات من الناس ورضوه بالتفسير ترى ترجمته فى المعارف لابن قتيبة عند سرد النسابين وأصحاب الاختبار ص ٢٣٣ ط مصر ١٣٥٣ والفهرست لابن النديم ص ١٤٥ وفيه له كتاب تقسيم القرآن وفى ص ٥٧ منه ذكر كتاب تفسير الكلبي محمد بن السائب والطبقات لابن سعد ج ٦ ص ٣٥٨ ووفيات الاعيان ج ٢ من ٦٩ واللباب ج ٣ ص ٤٧ وقد طعن فيه أكثر أهل السنة انظر القسم

معلوماً بين أهل اللغة شائعاً فيما بينهم . فأما ما طريقه الأحاد من الآيات النادرة فإنه لا يقطع بذلك ، ولا يجعل شاهداً على كتاب الله ، و ينبغي أن يتوقف فيه ، و يذكر ما يحتمله ، ولا يقطع على المراد منه بعينه فإنه متى قطع على المراد كان مخطئاً وإن أصاب الحق كما روى عنه عليه السلام لأنه قال تخميناً وحسناً ، ولم يصدر ذلك عن حجة قاطعة وذلك باطل بالاتفاق . انتهى ، و يستفاد من آخره ذلك أن القول فيما يدرك من القرآن بقواعد العربية تخميناً و تشبيهاً خطأ أيضاً وإن أصاب ، وقد أشار إليه السيد

→ الاول من الجزء الاول من التاريخ الكبير للبخارى ص ١٠١ الرقم ٢٨٣ والجرح والتعديل القسم الثاني من المجلد الثالث ص ٢٧٠ الرقم ١٤٧٨ وميزان الاعتدال ج ٣ ص ٥٥٦ الرقم ٧٥٧٤ و تنزيه الشريعة عن الاحاديث الشنيعة للكناني ج ١ ص ١٠٥ الرقم ١٢٧ إلا أن ابن حجر لم يسرده في لسان الميزان و ذكره في التقريب ص ٣٢٠ و وصفه فيه بالمفسر . ثم قال متهم بالكذب و رمي بالرفض . وأئني عليه في مقدمة المبانى ص ١٩٧ و اعتقد أن طعن الطاعنين إنما كان من إغراء الشيطان بين علماء كل عصر على سبيل التحاسد والتفاخر حيث كان شهوراً بعلم التفسير والبراعة فيه كما أقرى بين بنى يعقوب

وأما الشيعة فسرده الشيخ -قدس سره- من أصحاب الامام الباقر في رجاله ص ١٣٦ الرقم ٢٥ وفى أصحاب الامام الصادق ص ٢٨٩ الرقم ١٤٤ وذكره الآخرون في كتبهم الرجالية ناقلين عن الشيخ عدة فى أصحاب الامامين ، وأئني عليه السيد محسن الامين فى أعيان الشيعة الجزء الاول القسم الاول ص ٣٦٤ ، والسيد الصدر فى تأسيس الشيعة ص ٣٢١ و ص ٣٢٥ وذكر تفسيره فى الذرية ج ٤ ص ٣١١ الرقم ١٣١٨ ولم يعرف من الكلمى هذا إلا كتاب التفسير وما فى ص ١٤٦ فهرست ابن النديم تقسيم القرآن و لمهما واحد ، ولابنه هشام أبى المنذر المعروف النسابة عدة كتب نقل أنها تبلغ نحو خمسين ومائة كتاب سرد عدة منها ابن النديم من ص ١٤٦ إلى ١٥٠ و فى ص ٥٧ منه ذكر كتاب تفسير الاى الذى نزل فى أقوام بأعيانهم ، و كان هشام هذا إمام علماء النسب و الاخبار والسير والاناار أعلم علماء عصره فى كل ذلك كان يختص بذهننا و سرد عدة من كتبه أيضاً النجاشى ص ٣٣٩ ط المصطفوى و مات سنة

الشریف ^(١) أيضاً في حاشية الكشف عند بيان معنى علم التفسير . قال : و ينقسم إلى تفسير ، وهو مما لا يمكن إدراكه إلا بالنقل كأسباب النزول و القصص فهو ما يتعلق بالرواية ، و إلى تأويل وهو ما يمكن إدراكه بالقواعد العربية فهو ما يتعلق بالدراية . فالقول في الأوّل بلا نقل خطأ ، و كذا القول في الثاني بمجرد التشهي ، و إن أصاب

(١) هو المير سيد علي بن محمد بن علي الحسيني العنفي الاستراي كان متكلماً بارعاً عجيب التصرف ماهراً في الحكمة و المربية له نحو خمسين مصنفاً منها حاشية على أول الكشف وله شرح على مواقف القاضي عضد الايجي في علم اصول الكلام ، وله كلام في شرح المواقف المقصد الثاني من النوع الثاني من الفصل الثاني من المرصد الثالث من الموقف الثالث ص ٢٧٦ ط بولاق سنة ١٢٦٦ في ميحت تعلق العلم بمعلومين عند ذكر المصنف الجفر و الجامعة يناسب لنا نقله بعين عبارته قال ، وهما كتابان لعلی - رضی الله عنه - قد ذکر فیهما علی طريقة علم الحروف الحوادث التي تحدث إلى انقراض العالم ، وكانت الائمة المعروفون من أولاده يعرفونهما و يحكمون بهما ، وفي كتاب قبول العهد الذي كتبه علی بن موسى - رضی الله عنه - إلى المأمون : إنك قد عرفت من حقوقنا ما لم يعرف آباؤك قبلت منك عهدك ألا إن الجفر و الجامعة يدلان علی أنه لا يتم و لمشايع المعارضة نصيب من علم الحروف ينسبون فيه إلى أهل البيت ، و رأيت أنا بالشام نظماً اشير فيه بالرموز إلى أحوال ملوك مصر و سمعت أنه مستخرج من ذینک الكتابین انتهى ما في شرح المواقف

و صرح بصرحة علمی الجفر و الجامعة الحاج خليفة في كشف الطنون ص ٣٩٥ ج ١ ط اسلامبول در سعادت سنة ١٣١٠ ، و نقل فيه كتاب الامام علی بن موسى عليه السلام إلى المأمون الذي حكاه السيد الشريف عن كتاب مفتاح السعادة ، و فيه و كان كما قال لان المأمون استشعر فتنة من بنی هاشم فسمه ، و فيه أن هذا في كتب الانبياء أيضاً ، و فيه عن ابن طلحة أن الجفر و الجامعة كتابان جليلان ، أحدهما : ذكره الامام علی بن أبي طالب - رضی الله عنه - و هو يخطب بالكوفة علی المنبر ، و الآخر أسره إليه رسول الله صلى الله عليه و سلم و أمره بتدوينه فكتبه علی - رضی الله عنه - حروفاً متفرقة علی طريق سفر آدم في جفر یعنی في رق قد صنع من جلد البعير فاشتهر بين الناس به لانه وجد فيه ما جرى للاولين والاخرين . —

فيهما. هذا ، وقد يظهر من كلام الشيخ رحمه الله أن اللفظ إذا احتمل وجوهاً ولم يذكر المتقدمون إلا وجهاً واحداً منها لم يجز للمتأخرين أن يحمل الآية عليه، والظاهر جوازه

وفيهِ بعد أسطران من الكتب المصنفة فيه ، الجفر الجامع والنور اللامع للشيخ كمال الدين أبي سالم محمد بن طلحة النصيبى الشافعى المتوفى سنة ٦٥٢ إثنين وخمسين وستمائة ومجده صغير أوله ، الحمد لله الذى اطلع من اجتهاد الخ ذكر فيه أن الائمة من أولاد جعفر يعرفون الجفر فاختار من أسرارهم فيه ، وصرح بصحة علم الجفر المسمى باسم الجدل الذى كتب منه أيضاً ابن خلدون فى مقدمته فى فصل ابتداء الدول و الامم الفصل الثالث والخمسين من الباب الثالث من الكتاب الاول من ص ٣٣٠ إلى ٣٣٢ طبع مصطفى محمد ، وكونه مكتوباً عند الامام جعفر الصادق و أهل البيت بتفصيل ما فى المقدمة ، و قال أبو الملاء الممرى على ما نقله فى وفيات الاعيان ج ١ ص ٣٣٧ عند ترجمة عبد المؤمن ابن على القيسى ،

لقد عجبوا لاهل البيت لما
أتاهم علمهم فى مسك جفر
ومرات المنجم وهى صفرى
ارته كل عامرة و قفر

والمتراد من قوله ، مرات المنجم اسطرلاب ، وكلمة اسطرلاب معربة إستاره ياب على ما ذهب اليه حمزة الاصفهائى أو معربة من اليونانية اسطرلابون واسطر ، هو النجم على ما ذهب إليه البيرونى ، وعلى أى فلا وجه لتشديد التكثير من محمد صادق الرافى على الشيعة الامامية باسم الرافضى فى ص ١٢٠ من المجلد الثانى من كتابه آداب اللغة العربية قولهم ، بالجفر والجامعة وكونهما عند الائمة ، وقد عرفت تأييد مثل ابن خلدون و الحاج خليفة والسيد الشريف ذلك ، وأخبار الامامية بصحة الجفر والجامعة وكونهما عند الائمة متضافرة انظر سفينة البحار ج ١ ص ١٦٤ و ص ١٨٠ و ج ٢ ص ٢٠ والوافى ب ٨٠ من أبواب خصائص الحجج من كتاب الحجج من الجزء الثانى ص ١٣٥ و ص ١٣٦ ، وبصائر الدرجات ط إيران سنة ١٢٨٥ الباب الرابع عشر من الجزء الثالث فى الائمة عليهم السلام اعطوا الجفر والجامعة ومصحف فاطمة عليها السلام إلى أربع صفحات ، وترى شرح أحاديث الكافى ج ٥ من ص ٣٨٣ إلى ٣٩٤ للمولى محمد صالح المازندراني ، وفى مرات العقول ج ١ من ص ١٧٥ إلى ١٧٦

ولد المحقق الشريف فى تاجقرب استرأباد سنة ٧٤٠ وتوفى فى شيراز سنة ٨١٦ انظر ترجمته فى الاعلام ج ٦ ص ١٦٠ ربحانة الادب ج ٢ ص ٣٢٢ والبروضات ص ٤٩٨ والكنى ج ٢ ص ٢٤٠

إذ اشتمل على ما يوافق الأصول الاعتقادية ، وقد قواه السيد المرتضى ^(١) - رحمه الله - في الذريعة ^(٢) قال : و الذي يوضح عما ذكرناه ^(٣) إنا إذا تأولنا قوله تعالى : وجوه

ج ٣٢٩ وآداب اللغة العربية ج ٣ ص ٢٣٥ .

(١) هو سيد العلماء ذوالمجددين الشريف المرتضى علم الهدى على بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن الامام موسى بن جعفر - عليهما وعلى آبائهما آلاف التحية و الثناء - كان مولده في رجب ٣٥٥ وتوفي يوم الاحد ٢٥ ربيع الاول ٤٣٦ ودفن في داره عشية ذلك اليوم هذا هو المشهور ، و هناك خلاف يسير كان الشريف المرتضى إمام الفقه و مؤسس اصوله استاذ الكلام نابغة الشعر وراوية الحديث بطل المناظرة و القدوة في اللغة والمرجع في تفسير القرآن جلالة قدره و عظم شأنه أشهر من أن يحتاج إلى مدح و اطراء أجل مشايخه شيخ الامة الشيخ المفيد ، و أجل تلاميذه شيخ الطائفة الطوسي - قدس الله أسرارهم - تنيف كتيبه على ثمانين . تذكره كتب الشيعة و أهل السنة بجميل الثناء انظر مصادر ترجمته في ص ٢٦٩ ج ٤ كتاب الغدير اسماحة الابه العلامة الاميني - مد ظله - ، و ص ٣١٥ من تذييل سماحة الحجة السيد محمد صادق بحر العلوم على لؤلؤة البحرين ط التنجف ، و الاعلام للزركلي ج ٥ ص ٨٩ وريحانة الادب ج ٣ ص ١١٦ الرقم ١٩٦ .

(٢) هو من كتب الشريف علم الهدى قال في الذريعة ص ٢٦ ج ١٠ الرقم ١٣٠ ماملخصه : الذريعة إلى اصول الشريعة للشريف المرتضى علم الهدى على بن الحسين الموسوي المتوفى سنة ٤٣٦ ألفه سنة ٤٣٠ مرتباً على فصول ، و كانت متناولة للعلماء من لدن تأليف الكتاب نسخه منه في مكتبة حسينية كاشف الغطاء ، و نسخة بمكتبة شيخنا الشريعة ، و نسخة عند السيد محمد صادق بحر العلوم ، و نسخة عند السيد علي شبر ، و نسخة عند الشيخ منصور آل عدى الشروقي ، وله شروح ، و قد حرره العلامة العلي وسماء النكت البديعة في تحرير الذريعة ، و لخصه فريد خراسان بعنوان تلخيص مسائل الذريعة .

(٣) قد بسط الكلام في تفسير الآية ٢٢ من سورة القيامة شيخ الطائفة في التبيان انظر ص ٧٣١ ج ١ ط إيران ، و كذا الطبرسي في مجمع البيان انظر ص ٣٩٦ . إلى ص ٣٩٩ ج ٥ ط صيدا ، و تكلم فيه المتكلمون عند البحث عن الرؤية ، و نحن نكتفي بنقل عبارة السيد آخر المجلس الثالث من كتابه الغرر والدرر ص ٢٨ ج ١ ط ١٣٢٥ قال - قدس سره -

يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة على أن المراد بها الانتظار لا الرؤية ^(١) وفرضنا أنه لم ينقل عن المتقدمين إلا هذا الوجه دون غيره جار للمتأخر أن يزيد على هذا التأويل ويذهب إلى أن المراد أنهم ينظرون إلى نعم الله لأن الغرض في التأويلين جميعاً إنما

→ مسألة أعلم أن أصحابنا قد اغتمدوا في إبطال ما ظنه أصحاب الرؤية في قوله تعالى ، وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة على وجوه معروفة لأنهم بينوا أن النظر ليس يفيد الرؤية ، ولا الرؤية من أحد مجتمعاته ، ودلوا على أن النظر ينقسم إلى أقسام كثيرة منها : تقليب الحدقة الصحيحة في جهة المرئى طلباً لرؤيته ، ومنها ، النظر الذي هو التطف و المرحمة ، ومنها : النظر الذي هو الفكر والتأمل ، و قالوا : إذا لم يكن في أقسام النظر الرؤية لم يكن للقوم بظاهرها تعلق ، واحتجنا جميعاً إلى طلب تأويل الآية من غير جهة الرؤية ، وتأويلها بـمضمم على الانتظار للثواب وإن كان المنتظر في الحقيقة محذوفاً ، و المنتظر منه مذكوراً على عادة للمرب معروفة ، وسلم بعضهم أن النظر يكون الرؤية بالبصر ، وحمل الآية على رؤيته أهل الجنة لنعم الله تعالى عليهم على سبيل حذف المرئى في الحقيقة ، وهذا كلام مشروح في مواضعه ، وقد بينا ما يرد عليه وما يجاب به عن الشبهة المعترضة في مواضع كثيرة ، و هي هنا وجه غريب في الآية حكى عن بعض المتأخرين لا يقتصر معتمده إلى العدول عن المظاهر أو إلى تقدير محذوف ، ولا يحتاج إلى منازعتهم في أن النظر يحتمل الرؤية ولا يحتملها بل يصح الاعتماد عليه سواء كان النظر المذكور في الآية هو الانتظار بالقلب أو الرؤية بالعين ، وهو أن يحتمل قوله تعالى : إلى ربها إلى أنه أراد نعمة ربها لأن الإلاء النعم ، وفي واحداً أربع لغات إلا مثل قفاً و ألى مثل رمى والى مثل ملى والى مثل حنى قال أعشى بكر بن وائل ،

ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحماً ولا يخون الى

أراد أنه لا يخون نعمة ، و أراد تعالى الى ربها فاسقط التثنية للاضافة فإن قيل ، فأى فرق بين هذا الوجه و بين تأويل من حمل الآية على أنه أراد به إلى ثواب ربها ناظرة بمعنى رؤيته لنعمه وثوابه قلنا ، ذلك الوجه يقتصر إلى محذوف لأنه إذا جمل -إلى- حرفاً ولم يملقها بالرب تعالى فلا بد من تقدير محذوف ، و في الجواب الذي ذكرناه لا يقتصر إلى تقدير محذوف لأن -إلى- فيه اسم يتعلق به الرؤية ولا يحتاج الى تقدير غيره ، والله أعلم بالصواب انتهى كلامه أعلى الله مقامه .

(١) هذا مما وقع النزاع فيه بين الامامية ، وأهل السنة فاتفق الامامية إلا من شذ به

هو إبطال أن يكون الله تعالى في نفسه مرئياً ، و التأويلان معاً مشتركان في دفع ذلك وقد قام كل واحد مقام صاحبه في الغرض المقصود ، و جرت التأويلات مجرى الأدلة في أنه يغنى بعضها عن بعض ، ثم قال : وقد خالفت في هذا المذاهب . انتهى ، وهو جيتد

→ منهم على أن الله تعالى لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة ، ووافقهم في ذلك المعتزلة أما غيرهم من أهل السنة فقد ذهبوا إلى إمكانها في الدنيا ، و وقوعها في الآخرة ، و حسينا العقل السليم الحاكم بامتناع الرؤية مع عدم حصول شرائطها الممتنعة كلها على الله ، و حسينا أيضاً كلام الله العزيز حيث قال عز من قائل « لا تدركه الأبصار » ، و قال « ولا يحيطون به علماً » و قال « و ما كان ليشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب » و قال مخاطباً لموسى بن عمران « لن تراني و لكن انظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني » تدل على استحالة الرؤية بالنسبة إليه سبحانه لانه قد ربطها باستقرار الجبل ، و استقراره في حال كونه متمتلاً لا من المحالات : إلا لزم كونه ساكناً و متحركاً في حالة واحدة فهو أشبه بقوله « لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط » و إذا امتنعت رؤيته على أنبيائه كانت بالنسبة إلى غيرهم أولى بالامتناع و قد تواترت أخبار الامامية في ذلك انظر الجبار ج ٢ ط كمياني من ص ١١٢ . إلى ١٢٢ ، و في تلك الاخبار لطائف و دقائق إذا تأمل من كان له قلب سليم و سر نقي علم أن تلك الدقائق و المعارف الحققة الالهية و الاشارات العقلية التي لم تبلغ إليها أفكار اوحدي الناس في تلك الاعصار فضلاً عن غيرهم ، ولا يدركها الراسخون في العلوم الالهية إلا بعد تلطيف سر و مدد سماوي إنما فاضت من صدور الذين هم المستضيئون بأنوار الرحمن ، و المألون بالعلوم المدنية المستفاداة من لدن ميداء العالم عليهم ، و المتضلع في أقوال العلماء يدعون بأنه لم يعمد إقامة مثل هذه البراهين الماثورة عن آل محمد من غيرهم ، و الاخبار في هذه المسئلة كثيرة و نكتفي للتبرك بذكر خبر رواه في الاحتجاج ج ٢ ص ١٨٤ ط التنجف ، و التوحيد للصدوق ص ٩٨ ط ايران و الكافي الخبير الثاني من باب إبطال الرؤية ، و هو في ص ٦٨ ج ١ مرآت المقول ، و وصف العلامة المجلسي بالصحة ، و حيث إن ألفاظ الخبر مختلفة نقله بلفظ الكافي ، أحمد بن إدريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال ، سألت أبي بقره المحدث أن أدخله على أبي الحسن الرضا . فاستأذنته في ذلك فأذن لي فدخل عليه فسأله عن الحلال و الحرام و الاحكام حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد فقال أبو بقره : إنا رويناه أن الله قسم الرؤية و الكلام بين نبيين قسم الكلام لموسى و لمحمد الرؤية . فقال أبو الحسن : فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين من الجن و الانس لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علماً وليس كمثلها شيء أليس محمد ؟ قال : بلى قال ، كيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من

غير أن مراده بالمذاهب بعضها فإن المخالف في ذلك بعض العامة ، وأما أكثرهم فمعترفون بأن استنباط المعاني على قوانين اللغة العربية مما لا قصور فيه بل يعدّ ونهضاً

→ عند الله وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول ، لا تدرکه الا بصار ولا يحيطون به علماً ، وليس كمثله شيء .

ثم يقول : أنا رأيته بعيني وأحطت به علماً ، وهو على صورة البشر أما تستحيون ما قدرت الزنافة أن ترميه عليه السلام بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر ثم قال أبو بكرة : فانه يقول ، ولقد رأيته نزلة أخرى فقال أبو الحسن عليه السلام ، إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال « ما كذب الفؤاد ما رأى » ما كذب فؤاد محمد ما رأته عيناه ثم أخبر بما رأى فقال : لقد رأى من آيات ربه الكبرى وآيات الله غير الله ، وقد قال الله « ولا يحيطون به علماً » فإذا رأيته الا بصار فقد أحاطت به العلم ووقت المعرفة فقال أبو بكرة فتكذب بالروايات . فقال أبو الحسن : إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها ، وما أجمع المسلمون عليه إنه لا يحاط به علماً ولا تدرکه الا بصار وليس كمثله شيء ، وفي آخر الحديث في الاحتجاج فتحير أبو بكرة فلم يجر جواباً حتى قام وخرج .

و القائلون بالرؤية طائفتان ، الاولى ، المجسمة و الكرامية الذين يقولون بأن ربهم جسم الثانية ، أتباع الاشعري ، ومن كان قبله ممن هو بمنزلتهم فهماً وتمقلاً قال بعض : إن رؤية الله جائزة في الدنيا عقلاً ، واختلف في وقوعها ، وفي أنه هل رأيته النبي صلى الله عليه وآله ليلة الاسراء أولاً ؟ فأنكرته عايشة انظر البخاري بشرح ابن حجر (فتح الباري) ص ٢٢٩ ج ١٠ الطيعة الاخيرة ، وعليه جماعة من الصحابة والتابعين و المتكلمين ، و نسب إثباته إلى ابن عباس لكنها افتراء محض لا يحتمل من مثله مثل هذه المقالة الزائفة فان صح ما نقل عنه فمأول بالعلم به فقد أخرج مسلم عنه رأيته بفؤاده مرتين ومن طريق عطاء أنه رأيته بقلبه وروى ابن مردويه عنه أنه لم يره رسول الله بعينه إنما رأيته بقلبه انظر ص ٢٣١ ج ١ فتح الباري ، والمراد برؤية القلب الانكشاف التام بالبصيرة القلبية لا ما ذكره ابن حجر هنا من أن المراد حصلت في قلبه كما يخلق الرؤية بالعين الباصرة ، والرؤية لا يشترط فيها شيء مخصوص ولو جرت المادة يخلقها في العين فان ما ذكره ربما يضحك به التكللي ، وأخذ بهذه المقالة (جواز الرؤية عقلاً في الدنيا) جماعة من السلف والاشعري في جماعة من أصحابه و ابن حنبل ، وكان الحسن على ما نقل عنه يقسم لقد رأيته و توقف فيه جماعة هذا حال رؤيته في الدنيا ، و أما رؤيته في الآخرة فعند غير المعتزلة من أهل السنة جائزة عقلاً واقعه في الآخرة للمؤمنين خاصة أو للكل انظر مقالات الاسلاميين للاشعري ج ١ ص ٢٦٣ ، وفيه واختلفوا في رؤية الباري على تسعة عشرة مقالة ، و—

وكمالات كما يعلم من تتبع كلامهم ، ولو حمل كلامه على أن المراد بالحكم عدم الرؤية لثم ما قلناه أيضاً إذ ليس المخالف في ذلك الجميع . فتأمل^(١) ونحن الآن شارعون في المقصود مستمدون من الواحد المعبود .

→ شرح المواقف ط بولاق من ص ٥٠٢ ، إلى ٥١٤ وشرح التجريد للقوشجي ط إبران سنة ١٣٠١ من ص ٣٦٣ . إلى ص ٣٧٢ .

(١) إذ قد عرفت أن المعتزلة أيضاً وافقوا الإمامية في ذلك ثم إن أنفريد - قدس سره - قال في كتابه أوائل المقالات ص ٢٣ ، أقول ، إنه لا يصح رؤية البارئ بالابصار ، وبذلك شهد العقل و نطق القرآن ، وتواتر الخبر عن أئمة الهدى من آل محمد ، وعليه جمهور أهل الإمامة وعامة متكلميهم إلا من شذ منهم لشبهة عرضت له في تأويل الاخبار ، والمعتزلة بأسرها توافق أهل الإمامة في ذلك ، وجمهور المرجئة ، وكثير من الخوارج ، والزيدية ، وطوائف من أصحاب الحديث ، ويخالف فيه المشبهة ، وأخوانهم من أصحاب الصفات ، ولعل مراد المفيد من هذا الشاذ هو أحمد بن محمد بن نوح السيرافي كما ذكره شيخ الطائفة في فهرسته ص ٦١ ط النجف الرقم ١١٧ وفيه ، يكنى أبا العباس السيرافي سكن البصرة واسع الرواية ثقة في روايته غير أنه حكى عنه مذاهب فاسدة في الأصول مثل القول بالرؤية وغيرها وله تصانيف الخ ، ولكن التعبير بالحكاية يدل على عدم ثبوت هذه النسبة ، و عزى القول بالرؤية أيضاً إلى هشام بن الحكم ، و النسبة اشتباه ليس المقام ، وضع إطالة الكلام ، وقد بالغ الكتاب في نسبة التجسيم إليه ، ونسبوا إليه بعض المقالات التي لا يقرها العقل ولا تنجسم مع سيرة هشام و علمه وصلته بالأئمة من أهل البيت عليهم السلام ، وكيف تصح في حق تلك المقالات ؟ مع تنظيم الأئمة له ، و تقديرهم اجتهوده وجهاده ، و الظاهر أن الجمالات العنيفة التي واجهها هشام كانت بدافع الشنيع عليه لانه كان يخاصم الفريقين ، وينظرهم ولا يشبثون في جميع مواقفهم معه ، وقال فيه الامام الصادق لا تنزال مؤيداً بروح القدس يا هشام ما نصرتنا بلسانك .

﴿كتاب الطهارة﴾

وفيه آيات : الاولى :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ
إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا
فَاطَهَرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ
النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ
مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِيعَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١) .

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا » تخصيص المؤمنين بالخطاب لأنهم هم المستفدون بها
المتبيئون للامتنال بها كما وقع ذلك في أكثر الأحكام وإلا فالكفار عندنا مخاطبون
بالفروع كما ثبت في محله .

« إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ » أي إذا أردتم القيام إليها من باب إطلاق الملزوم على اللازم
أو المسبب على السبب . فإن فعل المختار يلزمه الإرادة ويتسبب عنها نحو « إذا قرأت
القرآن فاستعذ » وليس المراد القيام حقيقة وإلا لزم تأخير الوضوء عن الصلوة وهو باطل
بالإجماع ، وأيضاً لو غسل الأجزاء ثم صلى مضطجعا أو قاعداً حال التعذر خرج عن
العهد بالإجماع ، والغاية في التعبير عن الإرادة بالفعل التنبيه على أن من أراد العبادة
ينبغي أن يبادر إليها بحيث لا يتخلف الفعل عن إرادتها أو إذا قصدتم الصلوة لأن التوجه
إلى الشيء ، والقيام إليه قصد إليه ، وإذا قُمْتُمْ قياماً منتهياً إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
بإجراء الماء عليها حتى يسيل سواء كان ذلك يصب الماء على العضو أو غمسه فيه كما هو
الظاهر من معناه . فعلى هذا لو توقف جريانه على تخليل ما يمنع وصول الماء إلى العضو
بدونه وجب لوجوب ما يتوقف عليه الواجب أمّا وجوب ذلك فغير ظاهر لعدم دخوله

في الفسل ، وأوجبه بعض أصحابنا ^(١) لدليل من خارج دلّ عليه ، والدلالة غير واضحة ^(٢) مع أن العدم كاد أن يكون إجماعاً .

وظاهر الآية وجوب الوضوء على كل قائم إلى الصلوة وإن لم يكن محدثاً لظهور (إذا) في العموم عرفاً وإن لم يكن لغة لأن الظاهر أن القيام إليها علة فيثبت الحكم مع ثبوتها كما حقق في الأصول والإجماع على خلافه ، وفي الأخبار المتظاهرة من الجانبين دلالة عليه ^(٣) ولعل ذلك هو الموجب لتخصيصها بالمحدث لا ماقبل : إن ذلك كان في بدو الإسلام ثم نسخ واختص بالمحدث لما اشتهر عنه عليه السلام أنه قال : المائدة

(١) قلت ، لم أظفر على قائل من أصحابنا الإمامية صريحاً بوجوب الدلك مضافاً إلى الفسل .
نم نسبة في المختلف ص ٢٣ ط ١٣٢٣ إلى ابن الجنيد ، وعبارته المحكية في المختلف غير دالة عندى عليه ، وربما يستفاد من عبارة شيخنا البهائي - قدس سره - في شرح الأربعين الميل إليه انظر ص ٣٢ من المطوع بقطعة الصابري سنة ١٣٧٨ لكنه - قدس سره - رده قبل ذلك في مسألة لزوم الابتداء بالأعلى في ص ٢٦ بعدم ازوم كون فعل الامام في الرواية المستدل بها بقصد أن جملة ما فعله قصد منها البيان ، نعم نسب ذلك من غير أصحابنا إلى مالك انظر كنز العرفان ص ٩ ج ١ وكذا في حاشية شيخنا البهائي على شرح الأربعين ، ونقل في المختلف عن السيد المرتضى أنه مذهب مالك والزيدية ، وأصر على لزوم الدلك ابن العربي المالكي في أحكام القرآن ص ٥٦٠ ، ويرشدك إلى عدم ازوم الدلك ماورد من أجزاء إصابة المطر أعضاء الوضوء انظر الباب ٣٦ من أبواب الوضوء من الوسائل ، وفي أصحابنا من يكتفى بالمسح ، ولا يوجب إجراء الماء كما هو ظاهر بعض الأخبار المروية في الوسائل الباب ٥٢ من أبواب الوضوء مثل أبي جعفر عليه السلام ، إذا مس جلدك الماء فحسبك أو مثل إنما يكتفيه مثل الدهن أو مثل يجرى منه ما أجرى من الدهن الذي يبيل الجسد ، وحملها الآخرون على إرادة كفاية مسمى الفسل انظر مفتاح الكرامة ج ١ ص ٢٣٤ و ٢٣٥ .

(٢) الظاهر أن مراده التعبير في بعض الاخبار بأنه أمر يده كما أفاده شيخنا البهائي - قدس سره - في شرح الأربعين ، وكذلك التعبير في بعضها فامسح الماء وأمثال ذلك وقد عرفت أن المراد من كل ذلك حصول مسمى الفسل .

(٣) انظر من كتب الشيعة الباب ٧ من أبواب الوضوء من الوسائل ، وفيه إشارة إلى ماورد في الابواب الاخر ، وقلائد الدرر ج ١ ص ١٧ وانظر مصادر الحديث من أهل السنة في ص ٢٢٤ و ٢٢٥ ج ١ نبيل الاوطار ، وفتح الباري الطيبة الاخيرة ج ١ ص ٢٤٢ و ٣٢٧ و تفسير المنار ج ٦ ص ٢٢٠ و ٢٢١ وفي تفسير الرازي ج ١١ ص ١٥١ المسألة الثالثة من مسائل آية الوضوء أنه قال داود الظاهري ، يجب الوضوء لكل صلوة ، وبين احتجاجه وجوابه مفصلاً فراجع .

آخر القرآن نزولاً^(١) فأحلوا حلالها وحرّموا حرامها مع أن في صحيح النسخ تأملاً بل هو إلى التخصيص أقرب إلا أن يراد نسخ الوجوب عن المتطهّرين الظاهر من عموم الآية فعمومه بالنسبة إليهم منسوخ لاختصاص . فتأمل ، فاحتمل في الكشف أن يكون الأمر للندب ، والظاهر أن ذلك على تقدير كون الأمر للمتطهّرين . إذا الوجوب بالنسبة إلى المحدثين ممّا لا يرتاب فيه أمّا كون الأمر شاملاً للفريقين للمحدثين على وجه الوجوب و للمتطهّرين على وجه الندب فقد منع منه في الكشف نظراً إلى أن

(١) انظر الحديث بهذا المضمون بلفظ ما في المتن ، وبغير هذا اللفظ من كتب الشيعة ،

تفسير العياشي ط قم ص ٢٨٨ و ٣٠١ ج ١ ، والبحار ج ١٩ ص ٦٩ والبرهان ج ١ ص ٤٣٠ و ص ٤٥٢ والصافي ط الحاج محمد باقر الخونساري سنة ١٢٨٦ ص ١٢٣ ومجمع البيان ط صيدا ج ٢ ص ١٠٥ و تفسير الميزان ج ٥ ص ٢٥١ و ٢٥٢ والوسائل الباب ٣٨ من أبواب الموضوع. ص ٦١ ط أمير بهادر ، وجامع أحاديث الشيعة ص ١١٧ ، و انظر من كتب أهل السنة ، الدر المنثور ج ٢ ص ٢٥٢ وفتح القدير ج ٢ ص ٢ و تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٢ و تفسير الخازن ج ١ ص ٤٢٣ ، و تفسير المنار ج ٦ ص ١١٦ ، و تفسير القرطبي ج ٦ ص ٣٠ و ٣١ والاتقان ج ١ ص ٢٧ النوع الثامن ، ومناهل العرفان ج ١ ص ٩٢ والتاسخ والمنسوخ للنحاس ص ١١٦ و أكثر أحاديثهم موقوفة على الصحابة ، و من بعدهم إلا أن في فتح القدير حديث مرفوع إلى النبي (ص) قال ، المائدة من آخر القرآن تنزيلاً فاحلوا حلالها ، وحرّموا حرامها ، وكذا في القرطبي أن النبي (ص) بعد أن قرء سورة المائدة في حجة الوداع قال ، يا أيها الناس إن سورة المائدة آخر ما نزل فاحلوا حلالها وحرّموا حرامها ، ونظيره في تفسير الخازن مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وآله وقد أخرج الحاكم في المستدرک ج ٢ ص ٣١١ وصححه الذهبي والترمذي في كتاب التفسير ، تفسير سورة المائدة الحديث ٢٣ عن عائشة أنها آخر سورة نزلت فما وجدت من حلال فاستحلوه ، وما وجدت من حرام فحرّموه ، وفي تفسير الامام الرازي ص ١٦٣ ج ١١ و أجمع المفسرون أن هذه السورة لا منسوخ فيها البتة إلا قوله ، يا أيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله ، وفي تفسير الطبري ج ٦ ص ٦٠ أيضاً آثار تدل على أنه لم ينسخ من المائدة إلا آية « لا تحلوا شعائر الله » وفي التاسخ والمنسوخ عن أبي ميسرة لم ينسخ من المائدة شيء ، وفي القرطبي قال الشعبي : لم ينسخ من هذه السورة إلا قوله « ولا الشهر الحرام ولا الهدى » وفيه من أبي ميسرة المائدة آخر ما نزل ليس فيها منسوخ ، وفيها ثمان عشرة فريضة ليست في غيرها قال القرطبي بعد سرد تلك الثمان عشرة قلت ، وفيها تاسعة عشرة وهي قوله « وإذا ناديتكم إلى الصلوة » ليس للاذان ذكر في القرآن إلا في هذه السورة أما ما جاء في السورة الجمعة

تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الإلغاز والتعمية ، ولوقيل : إن استعمال اللفظ في معنياه الحقيقي والمجازي مجاز ، والمجاز لا يكون إلغازاً ولا تعمية لقلنا: بعد تسليم صحة ذلك فإنما هو لقريئة . إذ المجاز لابد فيه من القريئة ولا قريئة على ذلك التقدير وليس المراد بالإلغاز سوى ذلك .

و الوجه مأخوذ من المواجهة وهو اسم للعضو المعلوم وتحديدته غير ظاهر من الآية بل في الأخبار دلالة عليه .

روى زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام ^(١) قلت : له أخبرني عن حد

— فمخصوص بالجمعة ، وهو في هذه السورة عام لجميع الصلوات . انتهى ما في القرطبي قلت : و في الدر المنثور آثار كثيرة تدل على أن آية ٣٣ سورة فصلت « ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال اننى من المسلمين » أن هذه الآية نزلت في المؤذنين انظر ص ٥٣٦٤ ج ٥ وكذا في فتح القدير ج ٤ ص ٥٠٣ . وتفسير الخازن ج ٤ ص ٨٦ و تفسير ابن كثير ج ٤ ص ١٠٠ و ١٠١ وأحكام القرآن لابن العربي ص ١٦٥٠ .

و لعلنا نزيدك كلاماً عند البحث في آية « وإذا ناديتُم إلى الصلوة » .

ثم إنه لا يلزم من كون سورة المائدة آخر ما نزل ، وكون آية الوضوء فيها كون اشتراعه أيضاً عند نزولها فإن الوضوء كان مشترعاً قبل نزول المائدة بل قبل الهجرة أيضاً يرشدك إلى ذلك أحاديث الأسراء في كتب الفريقين ، وغيرها بل في فتح الباري ج ١ ص ٢٤٣ نقل اتفاق أهل السير ، وأن النبي (ص) لم يصل قط إلا بوضوء عن ابن عبد البر ، وادعى في المنار ج ٦ ص ٢٣٨ أيضاً الاتفاق على أن الوضوء كان ثابتاً قبل نزول المائدة ، وقال ابن العربي في أحكام القرآن ، لا خلاف أن الوضوء كان مفعولاً قبل نزولها غير متلو .

(١) الحديث رواه في الكافي الباب ١٨ من كتاب الطهارة ، وهو في هامش مرآت العقول ج ٣ ص ١٥ وفي التهذيب ج ١ ص ٥٤ الرقم ١٥٤ ط النجف والعياش ط قم ج ١ ص ٢٩٩ الرقم ٥٠ من تفسير سورة المائدة ، وفي كلها ذكر السبابة قبل الوسطى ، ونقل في البحار ج ١٨ ص ٦٦ أن ضبط المياشي السبابة الوسطى بدون الواو قبل الوسطى ، و روى الحديث في الفقيه ج ١ ص ٢٨ الرقم ٨٨ ط النجف بأسقاط كلمة السبابة ، وفيه بعد قوله ، لا قال زرارة ، قلت لم ؟ رأيت ما أحاط به الشر . فقال : كلما أحاط به من الشر فليس على العباد أن يطالبوه —

الوجه الذي ينبغي أن يوضأ الذي قال الله - عز وجل - فقال : الوجه الذي أمر الله - عز وجل - بغسله الذي لا ينبغي لأحد أن يزيد عليه ولا ينقص منه إن زاد عليه لم يوجر وإن نقص منه أثم ما دارت عليه الوسطى و إلا بهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن وما جرت عليه الأصبعان مستديراً فهو من الوجه ، وما سوى ذلك فليس من الوجه . فقال له : الصدغ من الوجه ؟ فقال ^{بالتصريح} لا ، ومقتضاها أن طول الوجه من شعر الرأس

→ ولا يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء ، ولفظ الكافي ، وما جرت عليه الأصبعان كما في الفقيه والعياشي ، ولفظ التهذيب : وما حوت عليه الأصبعان ، وصرح باختلاف لفظي الكافي والتهذيب صاحب المعالم في منتقى الجمعان ج ١ ص ١٢١ ، وقال العلامة المجلسي في مرآت العقول ، ولا يستبر عليك أن في كل نسخ التهذيب : والكافي التي عندنا عبارة الحديث ، ما دارت عليه السبابة والوسطى و إلا بهام ، وفي بعض نسخ هذا الكتاب بزيادة لفظ (عليه) لكن في كل نسخ الفقيه ما دارت عليه الوسطى و إلا بهام بدون لفظ السبابة ، ولعله الصواب لان زيادة السبابة ليست لها زيادة فائدة ظاهراً ثم احتمل التكلف على نسخ التهذيب بإرادة التخيير أو يكون أحدهما للحد الطولي والآخر للمرضى . فالطولي ما دارت عليه السبابة والوسطى لان ما بين القصاص والذقن بقدره غالباً ، والعرضي ما دارت عليه الوسطى و إلا بهام وذكر مثل ذلك في البحار أيضاً ، و ترى الحديث في جامع أحاديث الشيعة ص ١٠٩ وكذا في الوسائل الباب ١٧ من أبواب الوضوء ص ٥٤ ط امير بهادر ثم إن المشهور في معنى الحديث أن ما دارت عليه الإبهام والوسطى بيان لمرض الوجه ، وقوله ، من قصاص الشعر إلى الذقن طوله ، وقوله ، وما جرت عليه الأصبعان تأكيد لبيان المرض إلا أن للشيخ البهائي استاذ المصنف في معنى دوران الوسطى و إلا بهام بيان غير ما فهمه الاكثرون ، وارتضاء المحدث الكائناني أيضاً كما في الوافي الجزء الرابع ص ٣١ و في مفاتيحه ، ونقل في مرآت العقول و في البحار أيضاً عن المختلف عن ابن الجنيد مثله ، و المعنى الذي حمل عليه الخبر أن كلا من طول الوجه و عرضه ما اشتمل عليه الإبهام والوسطى بمعنى أن الخط الواصل من القصاص إلى طرف الذقن وهو ما بين الاصبعين غالباً إذا فرض ثبات وسطه وادبر على نفسه فيحصل شبه دائرة فذلك المقدار هو الذي يجب غسله ، و تفصيل الكلام في كتب الفقه المبسوطة .

إلى الذقن^(١) وعرضه مادارت عليه الإصبعان ، وقد يستفاد من عدم وجوب غسل الصدغ^(٢) عدم وجوب غسل العذار ، وهو الشعر النابت على العظم النانئ الذي يتصل أعلاه بالصدغ مع أن الإصبعين لا يصلان إليه غالباً ، وقد صرح العلامة في المنتهى بعدم استحباب غسله بل قال : يحرم إذا اعتقده ، و يظهر من ذلك عدم وجوب غسل البياض الذي بين العذار والأذن بطريق أولى ، وقد وافقنا على عدم وجوب غسله أبو يوسف من العامة ، وأوجب غسله أبو حنيفة والشافعي نظراً إلى أنه من الوجه فيجب غسله ، ورفعه ظاهر مما ذكرنا : أمّا العارض وهو الشعر المنحط عن القدر المحاذي للأذن فقد قطع جماعة بوجوب غسله وآخرون بعدمه ، ويمكن القول بوجوب غسل بعضه وهو ما نال التحديد المذكور دون ما خرج عنه ، وأمّا مواضع التحذيف فالظاهر وجوب غسلها وتمايم ما يتعلق بذلك يعلم من الفروع ، ومقتضى إطلاق الفسل جواز غسل الوجه من أعلاه وأسفله ، وهو قول العامة ، وإليه ذهب بعض أصحابنا^(٣) نظراً إلى أن الأمر بالكلية يقتضى الخروج عن العهدة بفعل أي جزئي كان من جزئياته ، واعتبر

(١) وفي هامش بعض النسخ المخطوطة حاشية منه - قدس سره - ننقلها بين عبارته قال - قدس سره - القصاص لغة منتهى منابت شعر الرأس من مقدمه ومن مؤخره ، والمراد هنا قصاص المقدم وهو يأخذ في جانبي الناصية ويرتفع عند النزعة ، ثم ينحط إلى مواضع التحذيف وهي ما بين العذار والنزعة ينبت عليها شعر خفيف يعذفه النساء ، ويستفاد منه أن أعلى الوجه قصاص الناصية ، وما على سمت من الجانبين في عرض الرأس ، ومنه يظهر أن النزعتين خارجتان عن حد الوجه ، وهو كذلك عند علمائنا . انتهى ما في الهامش منه - قدس سره - ، والقصاص مثلت القاف ، والضم أشهر ، والناصية هي الشعر الذي في مقدم الرأس يكتنفه بياضان غالباً وهما النزعتان بالتحريك .

الذقن بالتحريك ، مجمع اللعين الذين فيها منابت الاسنان السفلى .

(٢) الصدغ هو المنخفض الذي ما بين أعلى الأذن وطرف الحاجب ، وبسط الكلام في ذلك في البحار ج ١٨ ص ٦٨ فراجع .

(٣) نسب ذلك إلى السيد المرتضى وابن إدريس .

الباقون وجوب البدأة من الأعلى إِمَّا لِأَنَّهُ الْفَرْدُ الْمُتَعَارَفُ فِي الْغَسْلِ فَيَنْصَرَفُ الْإِطْلَاقُ إِلَيْهِ دُونَ مَاعِدَاءِهِ ، وَإِمَّا لِدَلَالَةِ الْأَخْبَارِ عَلَى تَعْيْنِهِ وَعَدَمِ الْخُرُوجِ عَنِ الْعَهْدَةِ بِدُونِهِ ، وَفِي كَلَامِ الْوَجْهَيْنِ بَحْثٌ ^(١) وَقَدْ اسْتَفَادَ بَعْضُ عُلَمَائِنَا مِنَ الْآيَةِ وَجُوبَ النِّيَّةِ فِي الْوُضُوءِ نَظْرًا إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ الْغَسْلَ لِأَجْلِ الصَّلَاةِ إِذْ هُوَ الْمَفْهُومُ عَرَفًا مِنْ قَوْلِكَ : إِذَا لَقِيتَ الْأَمِيرَ فَخُذْ أُمْبَتَكَ ، وَإِذَا لَقِيتَ الْأَسَدَ فَخُذْ سِلَاحَكَ : أَيْ لِأَجْلِ لِقَائِهِمَا ، وَلَا مَعْنَى لِفَعْلِهِ لِأَجْلِ الصَّلَاةِ إِلَّا إِرَادَةُ اسْتِبَاحَتِهَا وَهُوَ الْمَعْنَى بِالنِّيَّةِ . وَفِيهِ نَظَرٌ إِذْ لَا نَسْتَلِمُ إِرَادَةَ ذَلِكَ عَرَفًا وَإِنَّمَا الْمَفْهُومُ مِنْهُ أَنَّكَ لَا تَلْقَى الْأَسَدَ بِالسِّلَاحِ وَلَا تَقُومُوا إِلَى الصَّلَاةِ إِلَّا مُتَطَهِّرِينَ ، وَ مِنْ ثَمَّ لَوْ كَانَ مُتَطَهِّرًا كَفَاهُ فِي امْتِثَالِ الْأَمْرِ وَلَوْ كَانَ الْمَطْلُوبُ إِيقَاعُهُ لِأَجَلِهِ لَمْ يَكْفِ ، وَ بِالْجُمْلَةِ فِدَالَةُ الْآيَةِ عَلَى وَجُوبِ النِّيَّةِ غَيْرِ ظَاهِرَةٍ ، وَإِنْ كَانَتْ الدَّلَالَةُ مَعْلُومَةً مِنْ مَحَلٍّ آخَرَ ، وَأَنْكَرَ أَبُو حَنِيفَةَ شَرْطِيَّةَ النِّيَّةِ ^(٢) فِي الْوُضُوءِ نَظْرًا إِلَى أَنَّهَا غَيْرُ مَذْكُورَةٍ فِي الْآيَةِ ، وَالزِّيَادَةُ عَلَى النَّصِّ نَسْخٌ ^(٣) ، وَ نَسَخَ الْقُرْآنُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ غَيْرِ جَائِزٍ ، وَ الشَّافِعِيُّ ^(٤) جَعَلَهَا شَرْطًا نَظْرًا إِلَى أَنَّ الْوُضُوءَ مَأْمُورٌ بِهِ وَكُلُّ مَأْمُورٍ بِهِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ

(١) أما الاول فقال في الحقائق ج ١ ص ٢٣٦ . لو تم ذلك لزم عدم إجزاء خمس الوجه واليد في الماء ، و أما الثاني فقال في المدارك على ما نقله في الحقائق ص ٢٣٠ . إن من الجائز كون ابتداء الامام عليه السلام بالأعلى لكونه أحد جزئيات مطلق الغسل المأمور به لا لوجوبه بخصوصه ، وأتم الاستدلال استاذ المصنف شيخنا البهائي في حيل المتن ، و شرح الاربعين على ما حكاه في الحقائق بأنه لو اقتضى البيان وجوب الابتداء بالأعلى للزم مثله في إمرار اليد لوروده كذلك في مقام البيان وهو في ص ٢٦ من شرح الاربعين ط مكتبة الصابري (٢) إلا في الوضوء بالنمى ، و سورة الحمار والبغل ، وقد أشبعنا الكلام في رده ، في تمايقنا على كنز العرفان ج ١ ص ٣٣ فراجع

(٣) و لا ين القيم الجوزية نقوض و ردود عليه في هذا النظر منه أشعب الكلام في ذلك في كتابه اعلام الموقعين ج ٢ من ص ٢٨٧ إلى آخر هذا المجلد ص ٣٩٤ و أتمم الكلام في ج ٣ منه من ص ١ إلى ص ١٤ ولعلنا نشير إلى بعضها في تمايقنا على هذا الكتاب في موارد مناسبة . (٤) انظر كتاب الام للشافعي ج ١ ص ٢٩ و مختصر الزمنى ص ٢ و فيه استدلال الشافعي اوجوب النية بقوله : الاعمال بالنيات نعم في تفسير الامام الرازي ذكر استدلال الشافعي لوجوب النية في الوضوء بمجموع الايتين ، آية الوضوء ، و آية سورة البينة بتقريب ما شرحه

منوياً لقوله : وما أَمْروا إِلَّا ليعبدوا اللَّهَ مخلصين له الدين ، والإخلاص النية الخالصة على أن تكون مثل ذلك زيادة على النص غير ظاهر . فتأمل .

« وأيديكم إلى المرافق » مرفق بكسر أوّله وفتح ثالثه أو العكس مجمع عظمى العُضد والذراع سمى به لأنه يرتفق به في الاتكاء ونحوه ، ولا دلالة في الآية على إدخاله في غسل اليدين الغاية قد تدخل في الحكم تارة وقد تخرج أخرى كقولك : حفظت القرآن من أوّله إلى آخره ، وقوله تعالى « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة » ^(١) ودعوى دخول الغاية . إذ لم يتميز عن المعنى بفصل محسوس موقوفة على الثبوت ، وغاية ما يقتضيه عدم التمييز إدخاله احتياطاً وليس الكلام فيه وكون -إلى- بمعنى مع إحياناً نحو ويزدكم قوة إلى قوتكم إنما يجدي لو ثبت كونها هنا كذلك وهو غير ثابت ، ونحن إنما استفدنا وجوب غسل المرافق مع اليد من بيان أئمتنا -صلوات الله عليهم- قولاً وفعلًا ، وقد أطبق جماهير الأمة على دخوله في الغسل ، وإنما خالف في ذلك جماعة من العامة ^(٢) لا اعتداد بهم ولا بخلافهم . هذا ، وكون -إلى- لانتهاه

→ المصنف هنا انظر ص ٤٣ من ج ٣٢ الطبعة الأخيرة ، ونسب الاستدلال كذلك إلى الشافعي نفسه في ج ١١ ص ١٥٣ ، ومما استدل به العلامة الهمداني قدس سره - في مصباح الفقيه كتاب الطهارة ص ٩٥ ط إيران ١٣٥٣ على لزوم النية في خصوص الوضوء ، وأنه عبادى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر قال : إنما الوضوء حد من حدود الله ليعلم من يطيعه ومن يعصيه ، وأن المؤمن لا ينجه شيء إنما يكفيه مثل الدهن ج ١ ب ٥٢ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(١) ٢ - ٢٨٠ .

(٢) قال الشافعي في الام ص ٢٥ ج ١ قال الله جل و عز « وأيديكم إلى المرافق » فلم أعلم مخالفاً في أن المرافق مع الغسل انتهى . ونسب عدم وجوب إدخالها في الغسل إلى بعض أهل الظاهر بل إلى داود الظاهري وأبي بكر بن داود ، وبعض متأخري أصحاب مالك و زفر ، وعن مالك رأيان انظر المعنى لابن قدامة ج ١ ص ١٢٢ وبداية المجتهد ج ١ ص ١٠ ورحمة الامة بهامش الميزان للشعراني ص ١٧ والخلاف ج ١ ص ١٠ و تفسير الامام الرازي ج ١١ ص ١٥٩ المسئلة الثلاثون من مسائل آية الوضوء ، وأحكام القرآن لابن العربي ص ٥٦٥ .

الغاية لا يقتضى تعيين الابتداء من الأصابع كما اختاره جماعة من العامة ^(١) لأن اليد لما كانت تطلق على ماتحت الزند وما تحت المرفق وما تحت المنكب اقتضى الحال بيان حد المغسول منها ، ويكون التحديد فيها للمغسول لا للغسل فهو بمثابة أن تقول لغلامك : اخضب يدك إلى المرفق . وللصقل : اصقل سيفي إلى القبضة في أن المراد تحديد المغسول لانهية الصقل حتى لو ابتداء من القبضة لم يكن ممثلاً فعلى هذا الآية صالحة لكل من الوجهين ، والامتنال بها متحقق على كل من التقديرين ، ومن ثم ذهب بعض أصحابنا إلى ذلك ^(٢) و من أوجب الابتداء من المرفق فإنما استفاده من دليل خارج عن الآية ؛ وهو الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام ، ولتفصيل البحث مقام غير هذا .

« وامسحوا برؤوسكم » المسح أن يبل المحل بالماء من غير أن يسيل ، والباء للتبعية ومجيئها له في اللغة العربية مما اعترف به محققوا النجاة والمفسرين ، و صرح الأصمعي بأنها في قوله تعالى : عينا يشرب بها عباد الله للتبعية ، و وافقه في ذلك جماعة ، و من أنكر مجيئها فيه فلا عبرة بقوله لأنها كالشهادة على النفي وهي غير مسموعة في مقابلة الشهادة على الثبوت ، و مما يدل على كونها للتبعية هنا صحيحة زرارة ^(٣) عن الباقر عليه السلام حيث قال فيها : إن المسح ببعض الرأس لمكان الباء . الحديث

(١) الظاهر أن أهل السنة أيضاً لم يقولوا بتعيين الابتداء من الأصابع إلا قليل ، وإنما جعلوه سنة انظر الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٥٦ وفق تفسير الامام الرازي ج ١١ ص ١٦٠ المسئلة الثالثة والثلاثون السنة أن يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف إلى المرفق فان صب الماء على المرفق حتى سال الماء إلى الكف . فقال بعضهم ، هذا لا يجوز لانه تعالى قال « وأيديكم إلى المرافق » فجعل المرافق غاية الغسل فجعله مبدء الغسل خلاف الآية فوجب أن لا يجوز ، وقال جمهور الفقهاء ، إنه لا يخل بصحة الوضوء إلا أنه يكون تركاً للسنة .

(٢) نسب إلى السيد المرتضى وابن إدريس . وعدة من متأخري المتأخرين استحباب الابتداء من المرفق ، وجواز النكس على كراهية .

(٣) رواء في التهذيب ج ١ ص ١٦٩ الرقم ١٦٨ والاستبصار ج ١ ص ٦٢ الرقم ١٨٦ ←

وقيل : إنها مزيدة ، والمراد وامسحوا رؤوسكم ، والرأس حقيقة في الجميع فتناوله الحكم المعلق عليه ، وبهذا أخذ مالك فأوجب الاستيعاب ، وفيه نظر للفرق الظاهر بين قولك: مسحت برأس اليتيم ومسحت رأسه حيث إن الأول في تقدير الصقوا المسح برؤوسكم وهو لا يقتضي استيعاباً بخلاف الثاني إذ هو بمثابة اغسلوا وجوهكم ، وقد اختلف العلماء في البعض الذي يجب مسحه . فالذي يذهب إليه أصحابنا ما يصدق عليه الاسم قليلاً كان أو كثيراً ، وإليه يذهب الشافعي أيضاً غير أن أصحابنا يخصونه بمسح البعض بمقدم الرأس لروايات واردة عن أئمة الهدى عليهم السلام دالة على ذلك ، وأوجب الحنفية مسح ربع الرأس لما روي عنه عليه السلام أنه مسح على ناصيته ^(١) وهو قريب من الربع ، و

والكافي الباب ١٩ من أبواب الطهارة ، وهو في مرآت العقول ج ٣ ص ١٩ وتري الحديث في الوسائل ص ٥٥ ط أمير بهادر الباب ٢٣ من أبواب الوضوء الحديث الاول ، وفي البحار ج ١٨ ص ٧٠ والبرهان ج ١ ص ٤٥٤ الرقم ٦ وجامع أحاديث الشعة ص ١١١ الرقم ٩٥٥ وسيشير المصنف إلى ما في آخر الحديث من لزوم علوق شيء من التراب في التيمم لإنشاء الله فانتظر (١) أقول ليس حديث المسح على الناصية مما اختص به أهل السنة بل هو موجود في كتب الشيعة أيضاً ففي التهذيب ج ١ ص ٣٦٠ ط النجف الرقم ١٠٨٣ عن حريز عن زرارة قال ، قال أبو جعفر ، إن الله وتر يحب الوتر . فقد يجزئك من الوضوء ثلاث غمرات ، واحدة للوجه واثنان للذراعين ، وتمسح ببله يمينك ناصيتك ، وما بقي من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى ، وهو ذيل الخبر الرابع من الكافي باب صفة الوضوء ص ١٥ ج ٣ مرآت العقول ، ووصفه العلامة المجلسي بالحسن والصحيح وجعل صاحب المعالم على كليهما رمز من ص ١١٧ و١٢٣ من المنتقى الدال على الحسن ، والخبر في الوسائل ج ٥ ب ٣١ ج ٣ ، وفي جامع أحاديث الشيعة ص ١١٦ وكذا خبر الحسين بن زيد الوارد في مسح العرثة ب ٢٣ ج ٥ من الوسائل .

وتحقيق البحث أن إطلاق الآية يقتضى الاكتفاء بمسح أى جزء من أجزاء الرأس ، وألفاظ الاخبار وعبارت الفتاوى في حد الممسوح ، وكلمات اللغويين في معنى الناصية والمقدم مختلفه فتنصير المقيداب كالمجمل المنفصل لا تصح دليلاً للتقييد إلا في التقدير المتيقن ، وهو الربع المقدم من الرأس لا يصح الوضوء مع مسح غيره ويصح مع مسحه أى جزء منه ، نعم من اعتقد

الراوية غير معلومة الصحة ولو سلم لأمكن أن يكون ذلك لكونه أحد أفراد الواجب لاتبعينه . وكيف كان فمقتضى الأمر بالمسح وجوب أفعال اليد إلى البشرة نفسها فلو مسح على العمامة لم يجزه عند أكثر العلماء ، وأجاز بعض العامة المسح عليها لما روى عنه عليه السلام أنه مسح على العمامة ^(١) وأُجيب بأنه لعله مسح الفرض على الرأس و البقية على العمامة . هذا ، وليس في الآية إشعار بوجوب كون المسح ببقية بلل الوضوء بل ظاهرها الإطلاق فيه وفي المسح بالماء الجديد ، ومن ثم ذهب جماعة إلى ذلك

→ أهمل الآية ، وأنها في مقام أصل التشريع لا بيان مهية الوضوء يلزمه القول بالاحتياط وعدم الاكتفاء إلا بمسح الناصية بين النزعتين لأن الشك في محصل المطلوب مقتضى الاحتياط ، وإن كان لايه الله الخونساري - مد ظله - في جامع المدارك ج ١ ص ٤٣ بيان لجريان البرائة في الشك في محصل المطلوب أيضاً وجريان حديث الرفع فيه أيضاً ، إلا أن إطلاق الآية بها لا ترد فيه ، وذكر الغاية في الآية من أقوى الشواهد على كونها مسوقة لبيان موضوع الحكم لا لجرد تشريعه مضافاً إلى تصريح إمام المفسرين الدولى أمير المؤمنين على بن أبى طالب - صلوات وسلامه عليه وعلى ذريته - في رواية اسمعيل بن جابر المروية ، في الوسائل الباب ١٥ من أبواب الوضوء الحديث ٢٣ ص ٥٣ ج ١ ط أمير بهادر عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين بكون الآية من المحكمات ، وترى التصريح به عنه عليه السلام فى ص ١٦ من رسالة المحكم والمتشابه للسيد المرتضى ط إيران ١٣١٢ و ص ٩٧ ج ١٩ من كتاب البحار ط كميانى ، و يرشدك أيضاً على كونها فى مقام بيان موضع الحكم استدلال الامام الباقر اوجوب غسل تمام الوجه واليد ومسح بعض الرأس بالاية ، وما ورد عنهم فى المنع عن المسح عن الخفين مستدلين بالاية انظر الباب ٣٨ من أبواب الوضوء من الوسائل وغيرها فحكم المسألة بحمد الله واضح وقد أطال البحث صاحب الحقائق - نور الله مرقدته الشريف - انظر من ص ٢٥٢ إلى ص ٢٦٣ ج ٢ ط النجف .

(١) رواه ابن تيمية فى المنتقى على ما فى ص ١٨٤ ج ١ نيل الاوطار عن المنيرة بن شعبة أن النبى (ص) توضأ فمسح بناصرته وعلى العمامة والخفين متفق عليه (المتفق عليه فى اصطلاحهم ما أخرجه أحمد ومسلم والبخارى) وقال الشوكانى فى شرحه ، إن البخارى لم يخرجها ، وإن المنذرى وابن الجوزى وهما فى ذلك والمصنف قد تبعهما ، و ترى الحديث -

واختاره بعض علمائنا فجور الأمرين ، ومن عيّن كونه ببقية البلل فقد استفاده من النصوص المعتمدة الأسناد الدالة عليه وهو يوجب تقييد إطلاق الآية ، ولا ينافي ذلك ورود بعض الأخبار بجواز المسح بالماء الجديد لأن ذلك محمول على التقيّة أو الضرورة كما يعلم من محله . أمّا تقدير المسح بثلاث أصابع كما هو اختيار المرتضى ، و جماعة من الأصحاب فلا دليل عليه بل إطلاق الآية يدفعه ، ويزيده توضيحاً ما في صحيحة

في صحيح مسلم بشرح النووي ج ٣ ص ١٧٣ وفي سنن البيهقي ج ١ ص ٥٨ وفي ص ٦٠ و ٦١ منه أحاديث تدل على أنه صلى الله عليه وآله يدخل يده تحت العمامة ويمسح مقدم رأسه ، و نظائر هذا المضمون ، وعلى أى ففي بداية المجتهد ج ١ ص ١٣ بعد نقل منع مالك والشافعي وأبي حنيفة عن المسح على العمامة ، وأجازه أحمد بن حنبل وأبي ثور والقاسم بن سلام ، ونقل حديث مسلم ، وقال فيه أبو عمرو بن عبد البر : إنه حديث معاول ، و في بعض طرقه أنه مسح على العمامة ولم يذكر الناصية .

أقول : وكفى في ضعف الحديث كون المفترقة بن شعبة في طريقه فانه وإن كان من الصحابة وأهل السنة لا يجترئون على احتمال الكذب على الصحابي ويقولون بدالة كل الصحابة إلا أنا قد أشبعنا البحث في ذلك في تمليقنا على كنز الدرفان ج ٢ ص ١٦٦ فلا نريد الكلام في ذلك ولا شك في أن الصحابة كانوا يثامون ويتقاذفون يرمى بعضهم بعضاً بالكفر والزندقة ، ويقذف بعضهم بعضاً بالكذب يشهد بذلك ملاحظة كتب أخبارهم واعترف بذلك أحمد أمين أيضاً في فجر الاسلام ص ٢١٦ الطبعة التاسعة و سرد موارد مما كذب بعضهم بعضاً ، و سرد موارد منها أيضاً الاستاذ محمود أبوري في كتابه الاضواء على السنة المحمدية انظر ص ٧٠ إلى ٧٢ و ٢٧٩ إلى ص ٣٠٦ الطبعة الثانية ، و سرد أيضاً موارد منها أيضاً البياض في الصراط المستقيم ج ٣ من ص ٢٣٧ إلى ٢٤٠ و سرد موارد أيضاً ابن أبي الحديد في شرحه على نهج البلاغة ج ٢٠ من ص ١٩ إلى ٣٠ وفيه بعد ذلك من أراد أن ينظر إلى اختلاف الصحابة و طعن بعضهم على بعض فليتنظر في كتاب النظام فاهل السنة في ذلك أنه مصداق للمثل المعروف بالفارسية (كاسه گرم تر از آتش) والمعجب من تمديلهم الصحابة وعد إجازتهم عليهم الخطأ ، وإجازة كثير منهم المعاصي على الانبياء والاحصاء أن الصحابي أيضاً كغيره لا يكتفي في قبول قوله بمجرد كون الراوي

→ صحابياً مالم يتماهى حاله فهم معي أيها القارى تنصفح صفحات التاريخ لكى تستعلم حال المغيرة بن شعبة .

إن المغيرة بن شعبة لم يؤمن بالله ولم يظهر الاسلام إلا حقناً لدمه من بنى مالك ، وحفظاً لأمواله التى افترقها عنهم غدر أبهم انظر قصة اسلامه فى الطبقات لابن سعد ج ٤ ص ٢٨٤ ط بيروت نقلاً عن نفسه ، وقال ابن أبي الحديد فى ج ٢٠ ص ٨ وكان إسلام المغيرة من غير اعتقاد صحيح ولا إجابة ونية جميلة كان قد صاحب قوماً فى بعض الطرق فاستغفلهم وهم نيام فقتلهم وأخذ أموالهم و هرب خوفاً أن يلحق فيقتل أو يؤخذ مافاز به من أموالهم فظهر الاسلام وكان رسول الله (ص) لا يرد أحداً على اسلامه أسلم عن علة أو أسلم عن اخلاص فامتنع بالاسلام ، وحمى جانبه . ثم نقل قصة اسلامه عن الأغاني ، وفى البحار ج ٨ ص ٧٢٨ وروى صاحب كتاب الفارات عن أبي صادق عن جندب بن عبد الله قال ، ذكر المغيرة بن شعبة عند على وجده مع معاوية فقال ، وما المغيرة ؟ إنما كان إسلامه لفجرة وغدره غدرها بنفر من قومه فهرب من قومه فأتى النبى (ص) كالعائد بالاسلام ، و الله مارأى عليه أحد منذ ادعى الاسلام خضوعاً ولا خشوعاً قلت : ولعله إلى ذلك و غيره يشير كلامه عليه السلام فى نهج البلاغة لعمار وقد سمعه يراجع المغيرة من الحكم الرقم ٤٠٥ ادعه يا عمار فانه لم يأخذ من الدين إلا ما قاربه من الدنيا و على عمه لبس على نفسه ليحجل الشبهات عازراً لسقطاته . كان المغيرة من الدهاة انظر ج ٤ ص ٤٠٦ من اسد الغابة و ج ٣ ص ٤٣٢ الرقم ٨١٨١ من الاصابة والاستيعاب بذييل الاصابة من ٣٦٨ و المحبر للنسابة محمد بن حبيب البغدادى ص ١٨٤ كان المغيرة أول من رشا فى الاسلام انظر المعارف لابن قتيبة ص ٢٤٣ ولطائف المعارف ص ١٤ وكان المغيرة بن شعبة من الزناة بل أزنى الناس انظر لطائف المعارف ص ١٠٠ و اسد الغابة وقصة زناه مع ام جميل مسطورة فى أكثر الكتب ففى وفيات الاعيان ج ٢ ص ٤٥٥ ترجمه يزيد بن زياد الحميرى ، وفى السنن الكبرى للبيهقى ج ٨ ص ٢٣٥ والمستدرك للحاكم ج ٣ ص ٢٢٨ و المذهب لابی اسحق الشيرازى ج ٢ ص ٣٢٣ و فى شرح نهج البلاغة ج ١٢ من ص ٢٢٧ إلى ٢٤٦ نقلاً عن تاريخ الطبرى و الأغاني ، و فيه فى ص ٢٣١ أنه لاشك أنه زنى بالمرءة وفى ص ٢٣٩ فهذه الاخبار كما تراها تدل على مظالمها على أن الرجل زنى —

الأخوين عن الباقر عليه السلام ^(١) قال : فإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزئك وظاهر أن الشيء يتناول ما هو أقل من ذلك .

« وأرجلكم إلى الكعبين » قرأ حمزة وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم بجر الأرجل ، وقرأ الكسائي ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم بنصبها ؛ وقد اختلف الأئمة في حكمها فأصحابنا الإمامية وجماعة من العامة على أن حكمها المسح وهو المستفاد من ظاهر الآية أما على تقدير الجر فظاهر لأنه عطف على الرؤوس المسوحة فيلحقها حكمها ، وأما على تقدير النصب فلا لأنها معطوفة على محل الرؤوس لكونه أقرب ، والعطف على المحل شائع في كلام العرب وشواهد أكثر من أن تحصي وعليه جرى قول الشاعر :

— بالمرقة ، وكل كتب التاريخ والمير تشهد بذلك ، وفيه قد روى المدائني أن المغيرة كان أذنى الناس في الجاهلية فلما دخل في الاسلام قيده الاسلام وبقيت عنده منه بقية ظهرت في أيام ولايته البصرة ، ولا أظن أحداً له أدنى معرفة بالتاريخ يشك في أنه كان مبعضاً لعلي أمير المؤمنين (ع) الذي شهد بطهارته الرب الجليل ، وتواتر الحديث معنى عن النبي أن مبعضه منافق فكفى عليه بذلك عاراً وشتاراً ، وذكر ابن أبي الحديد في ج ٢٠ ص ٣٥ أن برأته على (ع) منه معلومة جارية مجرى الاخبار المتواترة فمع ذلك كله هل يطعن نفوسنا بصدق كل ما رواه المغيرة بصرف كونه من الصحابة ثم الأشهر في المغيرة ضم الميم ، وحكى النووي في التهذيب الاسماء واللغات ج ٢ ص ١٠٩ الرقم ١٦٠ كسرهما أيضاً وهو من ثقيف بن بكر بن هوازن مات سنة خمسين وقيل إحدى وخمسين انفق البخاري ومسلم من أحاديثه على تسعة وانفرد البخاري بحديث ولمسلم حديثان .

(١) الحديث رواه في التهذيب ج ١ ص ٩٠ الرقم ٢٣٧ والاستبصار ج ١ ص ٦١ وهو في جامع أحاديث الشيعة ص ١١٨ الرقم ٣٥ وفي الوسائل ب ٢٣ ج ٥ من أبواب الوضوء ص ٥٥ طبع أثير بهادر ، وللحديث صدر لم يذكره المصنف ، والمراد بالأخوين زارة وبكير ابنا أعين .

فلسنا بالجهال ولا الخديد (١)

ونحوه ، واستدل صاحب الكشف بقراءة النصب على أن الأرجل مغسولة عطفاً على الوجوه ، وأيده بالسنة الشائعة وعمل الصحابة وقول أكثر الأمة والتحديد . إذ المسح لم يحدث ، وفي كل من ذلك نظر : أمّا عطفها على الوجوه فبعيد جداً لا يقع مثله

(١) أوله ، معاوي إننا بشر فاسجح ، والبيت لعقبة مصغر عقبة ، وروى مكبراً ، وقد يشدد الياء ابن هبيرة الاسدي كان شاعراً جاهلياً إسلامياً فكان مخضراً ، ولم يذكره أحد في معاجم الصحابة ، والبيت من قصيدة قالها في حق معاوية يشكو إليه جور العمال وبعدها ،

فهيها امة ذهبت ضياءً	يزيد أميرها و أبو يزيد
أكلتم أرضنا فجردتمونا	فهل من قائم أو من حصيد
أتطمع في الخلود إذا هلكنا	وليس لنا ولا لك من خلود
ذروا خون الخلافة واستقيموا	و تأمير الاراذل و العبيد
واعطونا السوية لا تتركهم	جنود مردفاب بالجنود

يروى قوله ، يزيد أميرها . يزيد يسوسها ، و يروى قوله ، فجرزتموها يدل فجردتموها ترى الايات في العقد الفريد في مواضع متعددة منها في اللواؤة في السلطان في التمرض للسلطان ، ورده ص ٢٩ ج ١ من طبع المطبعة الازهرية بمصر في سنة ١٣٤٦ في أربع مجلدات وكذا ذكره في باب من استمدى عليه من الشعراء ج ٣ ص ٤٠٩ ، وكذا في باب ما غلط فيه على الشعراء ج ٤ ص ١٢ ، و أنشده سيبويه في الكتاب ص ٣٤ و ٣٥٢ و ٣٧٥ من المجلد الاول مستشهداً للطيف على المحل ، وفيه نقل البيت الذي بعده .

أديروها بنى حرب عليكم ولا ترموا به الغرض البعيدا

وقد تحامل الادباء عليه ، وشددوا النكير عليه ، وقالوا ، إن الروى في الايات بعده بالخفض لا بالنصب ، وحكى ذلك عن المبرد أيضاً ، ولم أجد في كتابه الكامل ، ولعله في كتابه الرد على سيبويه أو كتابه شرح شواهد سيبويه سردهما الحموى في معجم الادباء ج ١٩ ص ١٢٣ في كتبه قال أبو أحمد العسكري في كتابه شرح ما يقع فيه التصحيف والتعريف ص ٢٠٧ . و مما غلط فيه النحويون من الشعر ورووه ، ووافقاً لما أرادوه روى عن سيبويه عند ما احتج به في سبق الاسم المنصوب على المخفوض قول الشاعر ، معاوي إلخ ، وغلط على الشاعر لأن هذه القصيدة مشهورة وهي مخفوضة كلها ، ورد عليه أيضاً الميمنى في تنذيله على سبط اللثالي ص ١٤٩ .

في كلام أحد الناس فكيف القرآن العزيز الذي هو قرآن عربي غير ذي عوج ، وذلك لأن الجملة المأمور فيها بالغسل قد انقضت وتم حكمها ظاهراً بالأمر بالمسح في الجملة الثانية ولا يجوز بعد انقطاع حكم الجملة الأولى أن يعطف عليها ، وهل ذلك لإمثلة

— ولم يرتض اعتداز الاعام ، وكذا اعترض عليه في جامع الشواهد عند شرح البيت ، ويلوح من تذييل محمد محيي الدين عبد الحميد على كتاب الانصاف تقويته جانب المتجاملين ، وحمل جانب سيويو ابن الانباري انظر ص ٣٣٣ من كتابه الانصاف ، وكذا الزمخشري نقله البغدادي ، و اعترض الاعام عند شرحه البيت في ص ٣٤ ج ١ الكتاب بجواز كون البيت من قصيدة منصوبة غير هذه القصيدة المعروفة أو كون الاحتجاج بقول المنشد لا بقول الشاعر .

أقول ، والذي يقوى عندي أن سيويو غير متهم في نقله عن العرب ، وليس مثل بعض من النحاة يصنع الشعر شاهداً على مدعاه لا يعرف قائله ولا ططره الاخر كاستشهادهم على دخول الام في خبر لكن بقول الشاعر ، ولكنني من حيثها لعميد ، وأن البيت (ولا الحديد) وإن كان مقبى بن هبيرة في قصيدة مجرورة القواقي إلا أنه ضمنها غيره في قصيدة منصوبة سواء كان المضمن عبد الله بن همام السلولي كما اختاره الميمنى في تذييله على سمط اللثالي ، وقواء سماحة الحجة الخراساني في تذييله للتهذيب ، وقال : إنه قال ليزيد ، وصار ذلك سبباً لاخذ يزيد البيعة لانه أو عبد الله بن الزبير بفتح الزاي من أسد بن خزيمه كما قاله البغدادي أو عمر بن أبي ربيعة كما ذكره المرزوقي في كتابه الاذمنة والامكنة ط حيدرآباد ج ٢ ص ٣١٧ أو عتبة بن الحارث كما ذكره في جامع الشواهد ، وفي حاشية الدوقي على المغنى ج ٢ ص ١٢٣ فنصب الحديد وقفاً للقوافي و عطفاً على محل الجبال ، ولا يجوز أن ينشد بعض القصيدة منصوباً و بعضها مجروراً على طريق الاقواء لان الاقواء يكون في الغالب بين المرفوع والمجرور لما بينهما من المناسبة ، وتستسمعه من ابن جني ، وللتضمنين باب واسع في علم الادب انظر خاتمة الفن الثالث من تلخيص المفتاح ، وشرحه و سائر الكتب الادبية ، و صرحوا بأن تضمن البيت مع عدم النسبة إلى قائله مقبول إذا كان معروفاً .

وكذلك كذلك أنه استشهد بالبيت لحكم العطف على المحل جهابذة لا يرتاب أحد في تضلهم في الادب فقد استشهد به علم الهدى في الانتصار المطبوع مع الجوامع الفقهية ، و شيخ الطائفة في التهذيب ج ١ ص ٧١ ط النجف و التبيان ج ١ ص ٥١٤ ط إيران و مجمع البيان ج ٢ ص ١٦٥ ، وأبو الفتح الرازي ج ٤ ص ١٣٠ و الفاضل المقداد في كنز المرفان ج ١ ص ١٢ —

قول القائل : ضربت زيدا وعمروا ، وأكرمت خالداً وبكراً^(١) بجمل بكر معطوفاً على زيد لقصد الإيلاء بأنه مضروب لا مكرم ، ولا يخفى أن ذلك في غاية الاستهجان عند أهل اللسان تنفر عنه طبائعهم و تشمئز عنه أسماعهم فكيف يجنح إليه أو يحمل القرآن المجيد عليه ، وأضعف من ذلك حكم بعضهم بإضمار عامل ناصب للأرجل سوى الفعلين المذكورين في الآية فإن التقدير خلاف الأصل ضعيف في الكلام ، ولوجاز في كتاب الله على ضعفه وبعده في سائر الكلام فإنما هو إذا استحال حمله على ظاهره وانسد الطريق إلا إليه وانتفت المندوحة عنه ، و قد عرفت الغنا عن ذلك . ثم تأييده بالسنة الشائعة و عمل الصحابة أبعد من ذلك . فإن من الصحابة عبد الله بن عباس^(٢) و

→ والبياضى فى صراط المستقيم ج ٣ ص ٢٦٤ وابن رشد فى بداية المجتهد ج ١ ص ١٥ والجصاص فى أحكام القرآن ج ٢ ص ٤٢٢ وابن هشام فى المغنى الباب الرابع ص ١٢٣ ج ٢ بحاشية الدسوقي والمحقق الرضى الاسترأبى فى شرح الكافية فى توابع المنادى ، و شرحه البغدادى فى الشاهد الرابع والعشرين بعد المائة ج ٢ ص ٨١ من الطبعة الأخيرة .

(١) فى هامش بعض النسخ المخطوطة منه - قدس سره - ، قال صاحب الفتوحات المكية : و أما القرائه فى قوله تعالى « و أرجلكم » بفتح اللام وكسرهما من أجل اللطف على الممسوح فالحذف أو على المسفول فالفتح فذهبت أن الفتح لا يخرج عن الممسوح فان من الواو قد يكون واو مع ، وواو الدعوى ينصب تقول قام زيد وعمراً تريد مع عمر . فحجة من يقول بالمسح فى هذه الآية أقوى لانه يشارك القائل بالنسل فى الدلالة التى اعتبروها مع فتح اللام ، ولم يشاركه من يقول بالنسل فى خفض اللام . انتهى منه .

(٢) قد استفاض من طريق الفريقين قول ابن عباس : الوضوء غسلاً ومسحاً . أو بلفظ افترض الله غسلتين ومسحتين أو ما أجد فى كتاب الله إلا غسلتين ومسحتين ، وأكثروا الرواية عنه أبى الناس إلا الغسل ، ولا أجد فى كتاب الله إلا المسح والاستدلال بآية التيمم جمل مكان الغسلتين مسحتين و ترك المسحتان فمن طريق الإمامية انظر جامع أحاديث الشيعة من ص ١١٣ إلى ١١٥ ، و سائر كتب الأحاديث و الفقه و التفسير و من طريق أهل السنة انظر كنز العمال ج ٩ ص ٢٥٦ الطبعة الأخيرة الرقم ٢٢٠٣ و الرقم ٢٢٠٥ والدر المنثور ج ٢ ص ٢٦٢ و فتح القدير ج ٢ ص ١٦ وابن كثير ج ٢ ص ٢٥ والخازن ج ١ ص ٤٤١ والقرطبى -

عبدالله بن عمر ^(١) و أنس بن مالك ^(٢) و جمع كثير منهم ^(٣) مسحوا على أرجلهم

→ ج ٦ ص ٩٢ و الطبرى ج ٦ والمغنى لابن قدامة ج ١ ص ١٣٣ ، وقد نظم ذلك السيد العلامة بحر العلوم - طاب ثراه - فقال ،

إن الوضوء غسلتان عندنا و مسحتان و الكتات معنا
فالغسل للوجه و لليدين و المسح للرأس و للرجلين

(١) انظر تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٢٥ .

(٢) فقد أخرج الطبرى ج ٦ ص ٧٣ و القرطبي ج ٦ ص ٩٢ وابن كثير ج ٢ ص ٢٥ والدر المنثور ج ٢ ص ٢٦٢ وابن قدامة في المغنى ج ١ ص ١٣٣ والبيهقى ج ١ ص ٧١ بأسنادهم بالفاظ مختلفة خلاصته أن موسى بن أنس أخبر أباه إن الحجاج أمر الناس بغسل الرجلين في الوضوء فقال ، صدق الله وكذب الحجاج قال الله تعالى « و امسحوا بوجوهكم و أرجلكم » وقد أخرج القرطبي و الطبرى و الخازن و ابن كثير و السيوطى إن أنس كان يقول : نزل القرآن بالمسح .

(٣) وقد سرد سماحة الحجة نجم الدين المسكرى في كتابه الوضوء في الكتاب و السنة أسماء الصحابة و التابعين وتابعى التابعين والقراء والعلماء والمحدثين ممن قال بجواز المسح أو وجوبه تنفيذاً على ثلاثين مستخرجاً من كتب أهل السنة من ص ١٠٩ إلى ١٢١ فراجع ولسماحة الحجة الايروانى فى تذييله على الحقائق ج ٢ ط النجف ص ٢٨٨ بيان يعجبنا نقله بعبارة قال -مد ظله- : فى عمدة القارى ج ١ ص ٦٥٧ المذاهب فى وظيفة الرجلين أربعة ، الاول مذهب الائمة الاربعة من أهل السنة أن وظيفةهما الغسل الثانى : مذهب الامامية من الشيعة الفرض مسحهما . الثالث : مذهب الحسن البصرى ومحمد بن جرير الطبرى وأبى على الجبائى التخيير بين الغسل والمسح الرابع ، مذهب أهل الظاهر . ثم ذكر الاخبار المصرحة بغسل النبى رجلاه وبمدها ذكر الاحاديث المصرحة بمسح النبى (ص) رجليه كحديث جابر الانصارى و ابن عمر وأوس بن أوس و ابن عباس وعثمان ورجل من قيس ثم ذكر حديث رفاعه بن رافع قال غسل النبى (ص) وجهه و يديه إلى المرفقين ، ومنح برأسه و رجليه إلى الكعبين . قال : و حديث رفاعه حقه أبو على الطوسى و الترمذى و أبو بكر البزاز ، و صححه الحافظ ابن حبان و ابن حزم ، و فى اختلاف الحديث على هامش الام ج ٧ ص ٦٠ وأحكام القرآن ج ١ ص ٥٠ كلاهما للشافعى غسل الرجلين كمال ، والمسح رخصة وكمال ، وأيهما شاء فعل ، وفى تفسير الطبرى ج ١ ص ٥٩ من -

في الوضوء بل أنكروا على من غسلها ^(١) ، وروايات أهل البيت الذين هم مهبط الوحي
ومعدن التنزيل متواتره بالمسح ^(٢) وهم أعرف بشريعة جدّهم من الأجانب ، و ليس
وجود التحديد في المغسول دليلاً كما قال بل هو في الدلالة على ما نذهب إليه أقرب
بحصول التعادل بين المغسولين والممسوحين في كون الأول منهما غير محدود ، و الثاني
محدوداً ، وبذلك يحصل تناسب المتعاطفين . هذا ، وقد اضطرب الغاسلون في توجيه قرأته
الجبر فقال بعضهم : إن الرجل فيها معطوفة على الوجوه المغسولة لكنّها جُزئت
بالجوار قالوا : ونظيره كثير في القرآن والشعر كقوله تعالى « عذاب يوم أليم » بالجبر

→ الطبعة تحقيق محمود محمد شاكر و أحمد محمد شاكر عن جابر عن أبي جعفر قال : امسح على
رأسك وقدميك ، و عن الشعبي نزل جبريل بالمسح ألا ترى التيمم يمسح ما كان غسلاً ويلغى ما
كان مسحاً ، و عن عامر نزل جبريل بالمسح . ثم قال ابن جرير الصواب عندنا إن الله تعالى
أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب ، في التيمم وإذا فعل
ذلك المتوضىء فهو ماسح غاسل لأن غسلهما أمرار الماء عليهما أو إصابتها بالماء و مسحهما أمرار
اليد أو ما قام مقامها عليهما ، و بذلك كله يظهر لك أن قول ابن كثير في تفسيره ج ٢
ص ٢٦ ، ومن أوجب من الشيعة مسحهما فقد ضل وأضل جبهة لا تنفر و عشرة لا تقال انتهى
ما في تذييل الحقائق .

قلت ، والعجب أن ابن كثير نفسه نقل في ص ٢٥ حكم المسح عن ابن عمر و علقه و
أبي جعفر محمد بن علي و الحسن والحسين وجابر بن زيد ومجاهد وعن ابن عباس و أنس و
عامر و عكرمة و الشعبي وابن جرير و إن حمل مرادهم على الغسل الخفيف إلا أنه حمل على
مالا يرضى صاحبه . ولا يتأتى ما روى عنهم و إنكارهم الغسل و الاستدلال بآية التيمم ، و أنه
فيه يمسح ما كان غسلاً ، و يلغى ما كان مسحاً ، و التعديل بأن الوضوء غسلتان و مسحتان ، وغير
ذلك مما حكاه نفسه .

(١) كما عرفت من ابن عباس و أنس ، وقد حكى ابن كثير الذي ينسب الشيعة في هذا
الحكم إلى الضلال والاضلال في ص ٢٦ ج ٢ إنكار عدة على من غسلها في ص ٢٥ كما سمعت .
(٢) انظر الوسائل الباب ١٥ و ٢٥ و غيرهما من أبواب الوضوء ، و سائر الكتب
الموسوعة الحديثية و الفقهية و التفسيرية ، و في الانتصار أنها أكثر من عدد الرمل والحصى .

على الجوار مع كونه صفة العذاب ، و حور عين بالجرّ في قراءة حمزة و الكسائي فإنّه على الجوار إنّ هو معطوف على ولدان مغلّدون لاعلى أكواف و أباريق كما سيحيى . و قولهم : جحر ضبّ خرب ، وللنخاعة باب واسع في ذلك ، ويردّه أنّ جرّ الجوار ضعيف جداً^(١) حتّى أنّ أكثر أهل العربية أنكروه ، ومن ثمّ لم يذكره صاحب الكشاف في توجيه قراءة الجرّ ، ومن جوّزه فقد اعتبر فيه شرطين :

الأوّل : عدم تأديته إلى الالتباس على السامع كما في الأمثلة المذكورة فإنّ الألم إنّما هو للعذاب ، والخرب للجرّ ونحو ذلك .

و الثاني : أن لا يكون معه حرف العطف ، و الشرطان فيما نحن فيه مفقودان : أمّا الأوّل فلا لتباس حكم الأرجل بسبب تكافئ احتمالي الجرّ بالجوار المقتضى للفعل و بالعطف على الأقرب المقتضى للمسح ، و أمّا الثاني فظاهر ولوقيل : إنّ و حور عين مجرورة بالجوار علي ما عرفت مع وجود حرف العطف وليست معطوفة على أكواف و أباريق . إذ ليس المعنى أنّ الولدان يضافون عليهم بالحوار بل على ولدان لأنّهنّ طائفات بأنفسهنّ ، وقد جاء أيضاً في قول الشاعر :

فهل أنت إن ماتت أنا ناك راحل ☆ إلى آل بسطام بن قيس فخطاب^(٢)

(١) انظر تعليلنا على كنز العرفان ج ١ ص ١٦ وما ذكره أهل الادب من ضعف الجرّ

بالجوار. وانظر أيضاً الانصاف لاهن الانبارى ص ٦١٥ .

(٢) البيت أشده في التهذيب ج ١ ص ٦٨ والتبيان ج ١ ص ٥١٣ وأبى الفتوح ص ١٢٨

ج ٤ والصراط المستقيم ج ٣ ص ٢٤٣ و البحار ج ١٨ ص ٥٩ و كنز العرفان ج ١ ص ١٧ أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٤٢٢ والمصراع الاول فيه :

فهل أنت إن ماتت أنا ناك راحل

و البيت بیده كما نقله الجصاص :

فدل مثلها في مثلهم أو فلمهم على دارمي بين ليلي وغالب

ولم نعرف قائل البيت ، ونسب إلى جرير ولم يثبت . ثمّ الاتان على ما في لسان العرب العمارة ، والجمع : آتن مثل عناق و آتنق ، وتطلق على المرأة الرماء على التشبيه بالاتان

بعطف خاطب على راحل و جرّه بجوار قيس : فلا يتمّ ما ذكرتم لقلنا : الحكم
بكون الجرّ في وحر عين بالجوار بعيد جدّاً و إنّما جرّه بالعطف على جنّات : أي وهم
في جنّات ، ومصاحبة حور عين أو على أكواب إمّا لأنّ معنى يطوف عليهم ولدان مخلدون
بأكواب يتنعمون بأكواب كما في الكشف وغيره أو لأنّه يطاف بالهور نفسها عليهم مثل
ما يجاء بسراري الملوك إليهم على ما قاله في الكواشي وغيره ، ودعوى كونهنّ طائفات بأنفسهنّ
لامطافاً بهنّ لم تثبت بها رواية ولا تشهد لها دراية ، و أمّا البيت فبعد تسليم كونه من
قصيدة مجرورة القوافي لا نسلم كون لفظة خاطب فيه اسم فاعل ، و يجوز أن يكون فعل
أمر : أي فخطبني و أجبنتني عن سؤالي سلّمنا كونها اسم فاعل لكن نمنع كونها مجرورة
إعراباً ، و يجوز أن تكون مرفوعة و أين من نقلها صحيحاً إنّها كذلك و الاقواء^(١)
في شعر العرب العاربة [العرباء خل^(٢)] كثير حتّى قلّ أن يوجد لهم قصيدة

→ وهي المراد في هذا البيت ، و بسطام بن قيس بن مسعود الشيباني أبو الصهباء سيد شيبان ، ومن
أشهر فرسان العرب في الجاهلية يضرب المثل بفروسيته أدرك الاسلام ، ولم يسلم و قتله الضبي
يوم الشقيقة بعد البعثة النبوية . قال الجاحظ ، بسطام أفرس من في الجاهلية و الاسلام انظر
الاعلام ج ٢ ص ٢٤ و سائر المعاجم ، وتوجيه المصنف في الجواب عن البيت وبيانه أمتز من
احتمل كون خاطب أمراً كما لا يخفى .

(١) الاقواء على ما في اللسان ط بيروت ج ١٥ ص ٢٠٨ اختلاف إعراب القوافي ، و
فيه عن الاخفش رفع بيت و جر آخر قال ، وقد سمعت هذا من العرب كثيراً لا أحصى ، و قلت
قصيدة ينشدونها إلا وفيها إقواء . ثم لا يستفكرونها لانه لا يكرس الشعر فيه ، و قال ابن جنى
أما سمع الاقواء عن العرب فبحيث لا يرتاب لكن ذلك في اجتماع الرفع مع الجر . فأما مخالطة
النسب لواحد منهما قليلاً ، وذلك لمفارقة الالف الياء و الواو ، و منابه كل واحد منهما جميعاً
اختها ، فمن ذلك قول العرث بن حلزة ،

ملك المنذر بن ماء السماء

فملكنا بذلك الناس حتى

مع قوله :

ربّنا و يمل منه النواء

آذنتنا بيننا أسماء

(٢) العرب العاربة والعرباء ، هم الخلس منهم اخذ من لفظه فأكذبه للمبالغة كما يقال ،

سألته عنه صرح بذلك كثير من العلماء سلمنا كونها مجرورة بالجوار لكن لا يلزم عن وقوع جرّ الجوّز مع العطف في الشعر جوازه في غيره . إن يجوز في الشعر لضرورة الوزن أو القافية ما لا يجوز في غيره فلا يقاس عليه ، و وجه صاحب الكشف قراءة الجرّ بأنّ المراد غسلها حقيقة ، وعطفها على الرؤوس الممسوحة لالتمسح بل ليبين على وجوب الاقتصاد في صبّ الماء عليها لكونها مظنة للإسراف المذموم المنهى عنه ، ولا يخفى ما فيه من التعسف البعيد والتحمل الشديد فإنّ كل واحدة من اللفظتين في اللغة و الشرع لمعنى مخالف للآخر ، وقد فرق بين الأعضاء المغسولة و الممسوحة فكيف يكون معنى الغسل و المسح واحداً .

على أنّا نقول : من ذا الذي قال : إنّه يجب الاقتصاد في غسل الرجلين من غير سرف ، ومتى ينتقل المخاطب بعد عطفها ما على الرؤوس الممسوحة و جعلها معمولة لفعل المسح إلى أنّ المراد غسلها غسلأ يسيراً مشابهاً للمسح ، و العجب أنّه في أوّل الآية لم يحمل الأمر على الوجوب و النذب تحرّراً من الإلغاز و التعمية ، ولا يخفى أنّهما فيما ذكره هنا أشدّ وأكثر فكلامه كالمتناقض ، وقد ينقل من الأخفش أنّه قال:الأرجل معطوف على الرؤوس في اللفظ مقطوع عنه في المعنى كقوله :

جـليل لائل وصوم صائم تقول : عرب عاربة و عرباء صرحاء ، و متعربة و مستعربة : دخلاء ليسوا بخاص فعدة من المورخين على أنّ العرب قسمان بائدة و باقية ، و يسمون البائدة بالعرب العاربة أو العرباء و يقسمون الباقية إلى قسمين : يسمون الاول بالعرب المستعربة لانهم ليسوا بصرحاء في العروبية ، وهم من بنى حمير بن سبا ، و يسمون القسم الثاني بالعرب التابعة للعرب وهم من قضاة و قحطان وعدنان ، و عدة من المورخين يقسمون العرب ببائدة و عاربة و مستعربة ، و يريدون بالبائدة القبائل الهالكة ، و بالعاربة عرب اليمن و من ولد قحطان ، و بالمستعربة أولاد إسماعيل لانه كان غبرانياً فاستعرب بعد أن اتصل بجرهم الثانية من ولد قحطان و أصهر إليهم ، و يسمى بعضهم البائدة بالعاربة و القحطانية بالمستعربة و الاسماعيلية بالمستعربة ، و بعضهم يجعل المستعربة و المستعربة مترادفين ، و يراد بهما الاسماعيلية ، و اختلاف المورخين في ذلك إنما جاء من تطبيقهم أو أقوال علماء اللغة على التاريخ فانهم يريدون في اللغة كما مر بالعاربة و العرباء الغلص ، و بالمستعربة و المستعربة الدخلاء .

علقتها تبناً وماءً بارداً^(١) والمعنى وأسقيتها ماء بارداً ، ولا يخفى أنه تقدير مخالف للأصل من غير موجب . فتأمل .

« إلى الكعبين » قال في القاموس : الكعب كل مفصل للعظام ، والعظام الناشرفوق القدم ، والناشران من جانبيها ، والمعنى الثالث ممّا أجمع أصحابنا على نفيه ، وحمل الآية عليه جمهور العامة إلاّ محمد بن الحسن ومن تبعه من الحنفية ، وبعض الشافعية . واحتجّ المثبت له بقول أبي عبيدة الكعب هو الذي في أصل القدم ينتهي إليه الساق بمنزلة كعاب القن ، وأنت خير بأنه ظاهر في المعنى الأول من المعنيين السابقين ومن ثمّ استدللّ به بعض أصحابنا .

(١) البيت أنشده السيوطي في البهجة العرضية ، وابن عقيل وابن الناطم والسيد عليخان في الحقائق الندبة ، والازهرى في التصريح ، وابن هشام في شرح شدوذ الذهب ، والرضي في شرح الكافية كلهم في باب المفعول معه ، وشرحه صاحب المسالك في ص ١٧١ والبغدادى في ص ٣٠٠ ج ١ من الطبعة الاخيرة والمعنى وأنشده أيضاً في كنز العرفان ج ١ ص ١٤ و ١٩٢ والبحار ج ١٨ ص ٥٨ والتبيان ج ١ ص ٥١٤ والقرطبي ج ٥ ص ٩٥ والطبري ج ١ ص ١١٤ عند تفسير الآية ٧ من سورة البقرة ، وابن قتيبة في مشكل القرآن ص ١٦٥ والكشاف ج ١ ص ٥٥٠ تفسير الآية ٥٠ من سورة الاعراف ، وكذا في ج ٣ ص ١٧٠ الآية ٣٨ من سورة والذاريات ، والسيد المرتضى في المجلس ٧٦ من الايام ، وابن قيم الجوزية في جلاء الافهام ص ٣٣٠ وابن هشام في المعنى في الباب الخامس في حذف الفل ج ٢ ص ٢٦٣ مع حاشية الدسوقي ، وابن الانباري ص ٦١٣ والصاحح (ق ل د) ج ١ ص ٢٥٥ ط بولاق ، واللسان (ق ل د) ص ٣٦٧ ج ٣ ط بيروت ، وابن الهمام في شرحه للهداية في الفقه الحنفى ، وفتح القدير ج ١ ص ٨ وكذا في تيسير التحرير في الاصول الحنفى ج ٣ ص ١٤٠ ، وحيث لم يمكن تسلط العامل في المعطوف عليه أعنى علقتها على المعطوف لم يمكن عطفه على ما قبله فذكروا في وجه نصب ماء ثلاثة أوجه ، الاول النصب على المعية الثانية ، تقدير فعل يعطف على علقتها أى وسقيتها . الثالث ، تضمين علقتها معنى انلتها ، وغلط ابن الهمام في تفسيرهم الآية بالبيت في تقدير فعل آخر لعدم اتحاد الفعلين في إعراب متعلقهما في الآية بخلاف البيت ثم إنهم اختلفوا في رواية البيت هل المصراع أول بيت آخره ، حتى شئت هما له عينها ، و يروى مشت أوبدت

وأما المعنى الأول والثاني فقد اختلف أصحابنا فيهما فأكثرهم على كونه بالمعنى الثاني حتى ادعى الشهيد في الذكرى إجماعنا عليه ، و هو ظاهر جماعة أيضاً ، وقال العلامة إنه بالمعنى الأول ، وصوب عبارات الأصحاب عليه ، وجعل اعتقاد خلاف ذلك فيها اشتباهاً على غير المحصل ، ويمكن الاستدلال عليه بصحيفة الأخوين^(١) عن الباقر عليه السلام ولكن في المعنى الثاني روايات واردة عن الأئمة عليهم السلام تناسب ذلك مع الثبوت لغة ، ولا يبعد الجمع بين الروايات وعبارات الأصحاب بالحمل على أنه العظم الثاني على ظهر القدم عند المفصل حيث يدخل تحت عظم الساق^(٢) بين الظنوبين فيتحد الإشارة إليه ، وإلى المفصل كما في الرواية عن الباقر^(٣) إلا أن هذا لا يتماشى في بعض

أو غدت بدل شئت ، وهو آخر بيت أوله ، لما حططت الرجل عنها واردٌ
ثم إنهم لم ينسبوا البيت إلى قائل ، وقال البغدادي ، رأيت في حاشية نسخة من الصحاح إنه لذي الرمة ، وفشت ديوانه فلم أجده فيه ، وقال أيضاً ، إن شئت بمعنى أقامت شئاً ، وزعم العيني أن شئت بمعنى بدت ، ولم أر هذا المعنى في اللغة ، وهالة : اسم مبالغة من هملت العين إذا انهمرت بالدموع حال من الضمير المستتر ، وعيناها فاعله ، ومن روى بدت جعل ميناها فاعله وهالة تميزاً .

(١) إشارة إلى الخبر المروى في التهذيب ج ١ ص ٢٦ الرقم ١٩١ عن زرارة وبكير ابني أعين أنهما سألا أبا جعفر عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أن قال ، قلنا ، أصلحك الله فأين الكعبان قال ، هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق فقالا ، هذا ماهو قال ، هذا عظم الساق ، ورواه في الكافي ص ١٥ ج ٣ مرآت العقول ، وفيه زيادة ، وفيه : والكعب أسفل من ذلك ، ورواه في الوسائل الباب ١٥ من أبواب الوضوء ورواه الدياشي أيضاً مثل ما في الكافي ج ١ ص ٢٩٨ الرقم ٥١ .

(٢) وهو الموافق لما يدعيه أهل التشريع حتى في العصر الجديد ، وقد تكلمت في ذلك مع كثير من الأطباء وانظر أيضاً تعليقنا على كنز المرفان ج ١ ص ١٨ .

(٣) إشارة إلى الرواية المروية في التهذيب ج ١ ص ٢٥ الرقم ١٩٠ عن ميسر عن أبي جعفر . إلى أن قال : ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال ، هذا هو الكعب قال : وأما يده إلى أسفل المرقوب . ثم قال ، هذا الظنوب ، وروى مثله المياشي عن عبادة بن سليمان عن

عبارات الأصحاب لصراحتها في الثاني . فتأمل هذا .

وقد اعترض العامة على أصحابنا بأنه لو كان الكعب عبارة عن العظم الناشئ على ظهر القدم لكان ينبغي أن يقول : إلى الكعاب كما قال إلى المرافق . إذ في كل رجل على هذا كعب واحد كالمرق في كل يد .

والجواب أنه كما يصح جمع المرفق بالنظر إلى أيدي المكلفين ، وثنية الكعب بالنظر إلى كل رجل على تقدير صحة إطلاق الكعب على الظنبيين ، وإرادتهما كما ذكرتم كذلك يصح الجمع في الكعب بالنظر إلى أرجل المكلفين ، و الثنية بالنظر إلى رجلى كل شخص ، والإفراد بالنظر إلى كل رجل على ما قلنا ، وكذلك في المرافق على أن القياس في هذا المقام بناء على قولكم في الكعب يقتضى خلاف ذلك فإن لكل شخص حينئذ أربع كعاب فيكون على ضعف المرافق فكان أولى بالجمع .

ويمكن دفع قولهم أيضاً بأن مسح الرجلين فقد ثبت باجماع العصابة ، وقد قامت الأدلة على حجيته ، ومن قال : بالمسح قال : بأن الكعب أحد المعنيين الأولين . إذ لم يقل أحد ممن قال : بالمسح يكون الكعب بالمعنى الثالث فالقول به منفي .

تنبيه ظاهر أمره - جل - و علا - المكلفين بفعل الوضوء يقتضى مباشرة المكلف أفعال الوضوء بنفسه إذ الظاهر من الأمر بفعل إرادة قيام الفاعل به على الخصوص فإن الإسناد على الحقيقة والمجاز خلاف الظاهر يتوقف على القرينة الصارفة وهي هنا غير معلومة فعلى هذا لا يجوز التولية في الوضوء ولا المشاركة في فعله ، وهو مذهب علماءنا إلا من ندر^(١) وجوزها العامة والاية حجة عليهم . أما استفادة الترتيب بين أعضاء

→ أبى جعفر ج ١ ص ٣٠٠ الرقم ٥٦ و انظرهما في الوسائل الباب ١٥ .

والمرقوب على ما في اللسان : العصب الغليظ الموتر فوق عقب الانسان و الظنوب :

حرف الساق اليابس من قدم . وقيل هو الساق . وقيل : هو عظمه

(١) حكاه في المختلف ص ٢٥ عن ابن الجنيدي .

الوضوء منها و الموالاة بينها غير معلومة ، وما استدل به بعض علمائنا من جهة دلالة الفاء على تعقيب غسل الوجه للقيام إلى الصلوة ، و متى ثبت وجوب تقديم غسل الوجه ثبت الترتيب في الباقي لعدم القابل بالفصل بعيد . فإن المفيدة للتعقيب هي العاطفة لا الجزائية ، ولولسّم فإنها تفيد تعقيب القيام إلى الصلوة بالأفعال المذكورة كأنه قال : إذا قمتم إلى الصلوة فتوضؤوا ولا دلالة في مثله على الترتيب إلا أن يقال : إن الواو للترتيب ومعه لاجابة إلى التمسك بالفاء . وحاول بعضهم استفادته من الآية بوجه آخر حاصله أنه قد تقرر في العريضة أن العامل في المتعاطفين واحد وهو هنا فعل الغسل المعني : المراد بالمرفقين فليس بعد غسلهما غسل ، و الوجه مغسول فيكون غسله قبلهما ، ولا يجوز أن يقدرا غسلوا ليكون كلمة إلى غاية له وحدة لما عرفت من اتحاد العامل فيهما ، وكذا نقول : في فعل المسح الواقع على الرأس و الرجلين ، وفيه نظر . إذ لنسلم مقدّماته سلّمنا لكن لادلالة فيها على تقديم اليد اليمنى على اليسرى بل ولا تقديم المغسولات على الممسوحات بل ولا تقديم الوجه على اليدين . إذ يتحقق ما ذكره بتوسط الوجه بينهما وكذا لو سطمسح الرأس بين مسح الرجلين على أننا قد ذكرنا سابقاً أن إلى لانتفاء المغسول لا الغسل ، وهذا مناف له في الجملة بل غير منطبق على ما يذهب إليه الأكثر من وجوب الابتداء بالمرفق ولا يصار إليه ، و بالجملة استفادة الترتيب من الآية بعيدة نعم ثبت وجوبه عندنا بدليل من خارج كإجماعنا و تضافر أخبارنا ^(١) به . ثم إن تخصيص بعض الأفعال بالغسل و بعضها بالمسح ظاهر في عدم إجزاء أحدهما عن الآخر لأن التفصيل قاطع للشركة فعلى هذا يشترط في صحة المسح عدم تحقق أقل مسمي الغسل و إلا صدق الغسل فلا يجزى عن المسح ، و أوجب بأن المقابلة جاز أن تكون باعتبار القصد والنية ولا يضر خلافه أو باعتبار عدم جواز المسح في المغسول كذا قيل ، و

(١) تضافروا بالضاد المعجمة ، و تضافروا بالطاء المعجمة ، و تظاهروا بمعنى واحد

انظر اللسان [ضفر] ص ٤٩٠ ج ٤ ط بيروت . ثم انظر المسألة في تمايضا على كثر العرفان ص ٢٢١ و ٢٢٠ ج ١ و انظر الاخبار في الوسائل الباب ١٥ - ٣٤ - ٣٥ و انظر جامع أحاديث الشيعة ص ١٠١ و ١٠٥ و ١٢٠ و ١٢١ و ١٢٤ و ١٢٥ .

فيه نظر أو باعتبار عدم جواز بعض أفراد الغسل في الممسوح كالغسل المشتعل على الدلك ونحوه ، ويدل على ذلك صدق اسم المسح في صورة تحقق أقل الغسل لغةً و عرفاً و السكوت عن مثله في الأخبار الواردة باطلاق المسح بالبلّة الباقية من غير استئصال بكونها قليلة غير جارية أو لا ، وكذلك الأخبار الدالة على بيان وضوء رسول الله ﷺ مع أن الغالب أن الجريان لا ينفك عن اليد بعد الفراغ من غسل العضو ، ولم ينقل في شيء من الأخبار أنهم ﷺ جففوا الرطوبة الزائدة عن أيديهم ثم مسحوا بعد ذلك ، ولا تعرّضوا لبيان مع أنه مما تعم به البلوى ، ولو كان مثله مراداً ولم يبيّن لكان اغراءً وتأخيراً للبيان عن وقت الحاجة وهو نعم الدليل على إجزائه فتأمل ، والاحتياط واضح .

« وإن كنتم جنباً فاطهروا » يحتمل عطفه على جملة الشرط الواقعة في صدر الآية فلا يكون مندرجاً تحت القيام إلى الصلوة و يكون الكلام في قوة يأيتها الذين آمنوا إن كنتم جنباً فاطهروا بالاعتسال ، وعلى هذا ففيها دلالة على وجوب الغسل لنفسه بمجرد حصول سببه وإن لم يجب مشروط بالطهارة ، و يكون الفرق بين الوضوء والغسل من حيث وجوب الأول لوجوب القيام إلى الصلوة دون الثاني ظاهراً من الآية ، و يؤيد هذا قولهم ﷺ : إذا التقى الختانان ^(١) فقد وجب الغسل ، و قول الباقر عليه السلام : إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم ^(٢) وأمثال ذلك ، وإطلاق الوجوب شامل لمشغول

(١) انظر الوسائل الباب ٦ من أبواب الجنابة ص ٨٩ ج ١ ط أمير بهادر ، وانظر

أيضاً ص ١٥٧ . إلى ١٦٠ من جامع أحاديث الشيعة ، وانظر من طريق أهل السنة أيضاً قبض القدير ج ١ ص ٣٠١ الرقم ٤٨٨ من الجاع الصغير ، و نقل المناوى في شرحه صحة الحديث عن عدة ، وإخراج عدة له كالشافعي في الام و المختصر وأحمد و النسائي و الترمذي و ابن ماجة .

(٢) إشارة إلى الحديث المروي عن محمد بن مسلم عن أحدهما قال ، سألته متى يجب

الغسل على الرجل والمرأة فقال ، إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم رواء في الوسائل ج ١ ب ٦ أبواب الجنابة ، و في جامع أحاديث الشيعة ص ١٥٢ الرقم ١٤٥٣ عن الكافي و السرائر مع اختلاف يسير في إغنى الكافي والسرائر . ثم لما قد ذكرنا في ص ٢٣ ج ١ من كنز العرفان

الذمة بمشروط بالطهارة وغيره ، ولأن وجوب الرجم والمهر بعمّ الأوقات فيكون الفصل كذلك ليجرى الكلام على نسق واحد ، وإلى هذا ذهب بعض علمائنا ، ويختل عطفه على جزاء الشرط الأول ويكون الكلام في قوة إذا قسم إلى الصلوة فإن كنتم محدثين فتوضّؤوا، وإن كنتم جنباً فاغتسلوا فيكون الفصل بمثابة الوضوء في اعتبار وجوبه بوجوب مشروطه ، ويؤيده جريان الكلام على وتيرة واحدة . إذ صدر الآية اقتضى الوجوب لغيره وعجزها كذلك إجماعاً فناسب كون الوسط كذلك وإلا لم تتناسق المتعاطفات في الآية وفي الأخبار دلالة على ذلك^(١) أيضاً ، وقد يرجح هذا بذهاب الأكثر إليه ، والأخبار السابقة مقيّدة بوجوب المشروط كما هو في غيرها . إذ المطلق يحمل على المقيّد ويفترع على الخلاف نيّة الوجوب مع خلو الذمة عن مشروط بالطهارة وعدمها وحكمه أنه لا يتضيّق إلا بتضيّق وقت المشروط بدأولظن الموت في جزء من الوقت فيجب عليه الاتيان به قبله ، ولوتركه عصى ، والمراد بالتطهير المتعلق بجميع البدن لأنه تعالى أمر بالتطهير على الإجماع غير معيّن بعضو مخصوص فاقضى ذلك تطهير الجميع ، وكيفية تفصيله وما يتعلق به من الأحكام يعلم من كتب الفروع .

« وإن كنتم مرضى » الظاهر أنه عطف على محذوف ، والكلام في قوة إذا

→ تأييد القول بالوجوب النفسى كما اختاره العلامة في المختلف والمنتهى فراجع ، ونزبدك هنا تأييداً للمختار أن الأخبار الدالة على أجزاء غسل واحد للميت وهو جنب ، والأخبار الدالة على تعدد غسل موضحة تمام الايضاح وجوبه النفسى فراجع الوسائل الباب ١ من أبواب الفصل الميت ، والتعبير في الحديث الاول منه لانهما حرمتان اجتمعتا فى حرمة واحدة ، وانظر أيضاً ص ٢٧٥ من جامع أحاديث الشيعة ، ويؤيد المختار أيضاً صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد الله قال ، سألت أبا عبد الله عن الرجل يواقع أهله أينام على ذلك ؟ قال : إن الله يتوفى الانفس فى منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية إذا فرع فليغتسل ص ١٦٩ من جامع أحاديث الشيعة الرقم ١٥٧٦ وج ٤ من ب ٢٤ من أبواب الجنابة من كتاب الوسائل .

(١) مراده - قدس سره - ما ورد من تأخير المرأة غسل الجنابة إذا فاجأها الحيض ،

وفي الدلالة ما لا يخفى .

فتمم إلى الصلوة ، وكنتم صحاحاً حاضرين قادرين على استعمال الماء فإن كنتم محدثين بغير الجنابة فتوضؤوا أو جنباً فاطهروا ، وإن كنتم مرضى مرضاً يضرّكم معه استعمال الماء أو يوجب العجز عن السعي إليه أو عن استعماله ، والآية وإن كانت مطلقة في المرض إلاّ أنّها مقيدة بذلك للدليل .

« أو على سفر » أى مسافرين لما أن الغالب في السفر عدم الماء .

« أو جاء أحد منكم من الغائط » وهو كناية عن الحدث الأصغر الخارج من أحد السبلين . إذ الغائط المكان المنخفض من الأرض و كانوا يقصدون للحدث مكاناً منخفضاً تغيب فيه أشخاصهم عن الرايين . فكنتى به عن الحدث .

« أولاً مستم النساء » كناية عن الحدث الأكبر . إذ المراد جماعهن كما هو المنقول عن أئمة الهدى - صلوات الله عليهم-^(١) .

روي أبو مريم^(٢) قلت لأبي جعفر عليه السلام : ما تقول في الرجل يتوضأ يدعو جاريته فتأخذ يدها حتى ينتهى إلى المسجد . فإن من عندنا من يزعم أنه الملامسة . فقال : لا والله ما بذلك بأس و ربّما فعلته ، وما يعنى بهذا أولاً مستم النساء إلاّ الواقعة في الفرج ، ويؤيده قوله تعالى « فإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن^(٣) » والمراد الجماع ، واللمس والمس واحد كما قاله أهل اللغة ، وقد نقل الخاص والعالم عن ابن عباس^(٤) أنه قال : إن الله حيّ كريم يعبر عن مباشرة النساء بملاستهن

(١) انظر الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل و ص ١٣٦ - ١٣٨ من

جامع أحاديث الشيعة .

(٢) انظر التهذيب ج ١ ص ٢٢ الرقم ٥٥ و الاستبصار ج ١ ص ٨٧ الرقم ٢٢٨ وهو

في الوسائل الباب ٩ أبواب نواقض الوضوء ج ٣ و في جامع أحاديث الشيعة ص ١٣٨ الرقم

١٢٤٤ و رواه العياشي أيضاً مع أدنى تفاوت في اللفظ ، و نقله في البرهان ج ١ ص ٣٧١ و

البحار ج ١٨ ص ٥٢ .

(٣) البقرة ٢٢٧ .

(٤) انظر فرائد الدرر ج ١ ص ٣٣ ط النجف والجمع ج ٢ ص ٥٢ والبحار ج ١٨ -

و إلى هذا يذهب أبو حنيفة أيضاً ، وقال الشافعي : " إن المراد مطلق اللمس لغير محرم و خصه مالك بما كان عن شهوة و هما بعيدان .

« فلم تجدوا ماء » عطف على و إن كنتم و حينئذ يتعلق الجزاء الذي هو الأمر باليتمم عند عدم الماء بالأحوال الأربعة ، و إن مرضى إذا عدموا الماء لضعف حركتهم و عجزهم عن الوصول إليه ففرضهم التيمم ، و كذلك المسافرون إذا عدموه لبعده ، و كذا المحدثون أصغر و أكبر إذا لم يجدوه لبعض أسبابه .

و يكون المراد بعدم وجدان الماء عدم التمكن من استعماله و إن كان موجوداً إذ المنوع عنه كفاؤه فهو غير موجود بالنسبة إليه .

ومن هنا يظهر أن ما ذهب إليه الشيخ في النهاية من أنه إذا اشتبه الإناث بالنجس وجب إهراقهما والتيمم نظراً إلى أنه بدون الإهراق واجد للماء . فلا يباح له التيمم لا شرطه بعدم الوجدان بعيد . فإن وجوب التيمم منوط بعدم التمكن من استعماله ، ولا شك أن منع الشرع من الاستعمال أقوى الموانع .

وربما استدلل الشيخ في ذلك إلى ظاهر روايتي سماعه و عمار^(١) عن الصادق عليه السلام الدالّتين على وجوب الإهراق و التيمم ، و يرده بعد تسليم سندهما^(٢) أن الأمر بالإهراق جاز أن يكون كناية عن تجنب استعمالهما للطهارة ، و الكناية بالإهراق

→ ص ١٢٣ و تفسير الطبري من ص ١٠١ إلى ١٠٣ ج ٥ مع اختلاف في الالفاظ المنقول عن ابن عباس لكن لم يختلفوا أنه يقول ، معنى أولاً مستم هو الجماع .

(١) انظر رواية سماعه في الاستبصار ج ١ ص ٢١ الرقم ٢٨ و التهذيب ج ١ ص ٢٢٩ الرقم ٦٦٢ و ص ٢٤٩ الرقم ٧١٣ و الكافي ج ٣ مرآت العقول ص ٩ باب الوضوء من سور الدواب الحديث السادس ، و انظر رواية عمار في التهذيب ج ١ ص ٢٤٨ الرقم ٧١٢ و ص ٤٠٢ الرقم ١٢٨١ و لفظ التهذيب و الاستبصار بعد السؤال عن الاناثين المشبهين يهريقهما ويتيمم و لفظ الكافي يهريقهما جميعاً ويتيمم ، و ترى مضمون الحديث في فقه الرضا ص ٥ باب المياه و شربها و انظر الحديث في جامع أحاديث الشيعة ١٨ الرقم ١٥٥ .
(٢) فان سماعه واقفي و عمار فطحي .

عن التجنب واقع كثيراً في الاستعمال لا أن المراد تحتّم الإهراق فإن الماء قد يتعلق به غرض آخر كسقي الدواب والشرب مع الضرورة ونحو ذلك .

و يحتمل كون (أو) في قوله : أوجاء أحد بمعنى الواو ، والمعنى إن كنتم مرضى أو مسافرين أوجاء أحد منكم من الحدث الأصغر أو الأكبر ، ويرجح الأول باشماله على حكم الحاضر العادم للماء فإن فرضه التيمم لما عرفت بخلاف الثاني لخلوه عن حكمه لكن هذا يؤيد قول السيد المرتضى - رحمه الله - بوجوب إعادة الصلوة على الحاضر إذا تيمم لفقد الماء نظراً إلى ظاهر الآية المشتمل على ذكر المرض أو السفر وهو بعيد لأن حمل الكلام على خلاف الظاهر يحتاج إلى قرينة ، وكون «أو» بمعنى الواو كذلك غير ظاهر ، والمستفاد من الآية أن المسوغ للتيمم عدم الماء ، وذكر السفر في الآية ليس بياناً لاشتراطه في الجواز كيف والمذكور فيها السفر والمرض والحدث فكما يجوز التيمم في السفر لا بشرط المرض كذا يجوز مع الحدث لا بشرط السفر والمرض فإن العطف ينافي الاشتراط على أن ذكر السفر في الآية لخروجه مخرج الأغلب فإن الأغلب أن عدم وجدان الماء يكون في السفر دون الحضر فذكره لا يوجب تقييداً كما ثبت في محله ولأنه إن كان مأموراً بالتيمم ثم بالصلوة فقد امتثل الأمر وخرج عن العهدة وإلا لم يجب عليه التيمم والصلوة . فالقول بوجوب التيمم والصلوة ثم إعادة مع وجدان الماء لا وجه له .

ثم إن الظاهر من الكلام عدم وجدان ماء يكفي للطهارة التي هو مخاطب بها للصلوة . فلو وجد ماء يكفي غسل بعض أعضائها كان بمثابة العادم وفرضه التيمم ، ووجب الشيخ في بعض كتبه غسل ذلك العضو ثم استئناف التيمم^(١) تأملاً أنه واجد للماء بالنسبة إلى ذلك العضو فلا يسوغ التيمم بالنسبة إليه وإنما وجب عليه المسح التيممي بعد الغسل تيمماً للنسبة إلى الأعضاء التي لم يصل إليها الماء فإن التيمم بالنسبة إليها واجب لصدق فقدان الماء بالنسبة إليها وهو موقوف على مسح الأعضاء المغسولة

لعدم صحة التجزّي وما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب وهذا قول بعض العامة^(١) ولا يخفى ما فيه من الضعف فإنّه إن امتنع التجزّي لم يقدّر غسل البعض وإلّا فلا حاجة إلى مسح ما غسله أو لا ولتندر النية لعدم تحققها بدون الرفع والاستباحة ولا يحصل شيء منهما لكون غسل البعض غير رافع ولا مبيح ، وخالف هنا بعض العامة فأوجب استعمال ذلك الماء في بعض الأعضاء والتميم الباقي وهو ضعيف ، ويؤيد ما قلناه قوله تعالى في كفارة اليمين « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام » وقد حكم الجميع بأنّه لو وجد إطعام أقل من العشرة انتقل فرضه إلى الصوم ، وهذا بخلاف ما لوجب على المكلف تطهارة وتان ووجد من الماء ما يكفي لأحدهما فإنّه يستعمله ويتميم عن الأخرى لكون كل منهما منفصلة عن الأخرى .

« فتيمّموا صعيداً طيباً » فتمتدوا واقتصدوا شيئاً من الصعيد طاهراً ، وقد اختلف كلام أهل اللغة في الصعيد فقى الصحاح : إنّهُ التراب ، ونقله ابن دريد في الجمهرة عن أبي عبيدة ، ونقل في الكشف عن الزجاج أنّه وجه الأرض تراباً كان أو غيره وإن كان صخراً لا تراب عليه ، وقريب منه ما نقله الجوهري عن تغلب ، ومن هنا نشأ الاختلاف في جواز التيمّم على الحجر مع وجود التراب . فالأكثر من أصحابنا على الجواز نظراً إلى أنّه من الصعيد ، ويؤيده ظاهر قوله تعالى « صعيداً زلقاً » والمراد الصخر الأملس ووافقهم في ذلك أبو حنيفة وأصحابه ، وذهب آخرون منهم إلى عدم الجواز نظراً إلى عدم دخوله في اسم الصعيد ، وإلى هذا يذهب الشافعية ، وقد يرجّح بقوله « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » أي من بعضه كما هو مقتضى - من - التبعيض ، وظاهر أنّ هذا لا يثبت في الصخر الذي لا تراب عليه ، وقول الأئمة وإنّ - من - لا ابتداء الغاية بعيد بل ادعى صاحب الكشف أنّه لا يفهم أحد من العرب من قول القائل : مسحت برأسه من الدهن ومن التراب إلاّ المعنى التبعيض ، وقوله فيما يتعلّق بالربة مقبول . إلزم يكن له معارض ويؤيد كونها للتبعيض ما في صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام في حديث طويل^(٢) قال

(١) انظر المغنى لابن قدامة ج ١ ص ٢٢٧ و ٢٢٨ .

(٢) إشارة إلى الحديث المار ذكره في ص ٢٢ .

فيه . ثم قال : فلم تجدوا ماءً فتيمّموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم فلما أن وضع الوضوء عمّن لم يجد الماء أثبت بعض الغسل مسحاً لأنّه قال : بوجوهكم . ثم وصل بها وأيديكم منه : أي من ذلك التيمّم لأنّه علم أن ذلك أجمع لم يجرى على الوجه لأنّه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها . الحديث ، والمراد بقوله من ذلك التيمّم المتيمّم به كما يعطيه ممّا بعده ، وممّا ذكرنا يظهر اشتراط أن يعلق شي من التراب باليد ولا يجزى بدونه فقول العلامة : إن الآية خالية عن اشتراط العلق لأنّ لفظة - من - فيها مشتركة بين التبعض وابتداء الغاية فلا أولوية في الاحتجاج بها مدفوع بما قلناه ، وما يقال : إنّه لو كان المراد ذلك لما أهمله في الآية الواقعة في سورة النساء حيث لم يذكر لفظة - من - فيها ولأنّه لا يعتبر العلق في اليد لمسح اليد إجماعاً فكذا الوجه مدفوع بأن المطلق يحمل على المقيّد والمراد العلق لمسح الوجه لأن التعليق بالمجموع يكفي فيه الامتثال بالنسبة إلى بعض أجزائه أو لخروجه بالإجماع والإلّام يكن بدّ من القول به ، وقد يؤيد هذا القول ما اشتهر من قواله عليه السلام : جعلت لى الأرض مسجداً و ترابها طهوراً^(١) ولو كانت الأرض بتمامها طهوراً وإن لم يكن تراباً لكان ذكر التراب واقعاً في غير محله فالكلام في بيان الامتنان على الأئمة بالتخفيف والتسهيل ، ولا ينافي هذا القول ما في الأخبار الدالّة على استحباب نفض التراب بعد الضرب فإنّ ذلك يعطى عدم اشتراط العلق وإلّا لما عرض به للزوال لأنّ استحباب

(١) انظر في ذلك بيان المجلسي - قدس سره - في البحار ج ١٨ ص ١٢٦ ثم الحديث إن كان في اصطلاحهم عامياً أخرجه ابن ماجه بلفظ و مسلم بلفظ و أحمد بلفظ ترى كلها في ج ٣ ص ٣٤٩ من فيض القدير ، وأخرجه أيضاً البيهقي ج ١ ص ٢١٣ و ٢١٤ بعدة طرق بألفاظ متقاربة مثل جعلت الأرض لنا مسجداً ، وجعل ترابها طهوراً أو جعلت تربتها لنا طهوراً أو جعل ترابها لنا طهوراً ، وغيرها إلا أنه لا يمكن الحكم بضمف الحديث مع عمل مثل السيد المرتضى به مع أنه لا يعمل بخبر الواحد إلا مع الاحتفاف بالقرائن القطعية . فعمل مثله يخرجّه عن حد الضمف إلى أعلى مراتب القوة ، وقد أرسله المحقق أيضاً في المعتمد انظر ص ١٠٣ ط إيران ١٣١٨ وقد قوبلنا نحن أيضاً في تمايلقنا على كنز العرفان ما اختاره المصنف هنا .

النفذ لإرادة تقليل ما يوجب تشويه الوجه من الأجزاء الترابية اللاصقة بالكفين فإن الظاهر أن تلك الأجزاء الصغيرة الغبارية لا تتخلص بأجمعها من اليدين بمجرد النفذ و أبن الدلالة على استحباب المبالغة في النفذ حتى لا يبقى شيء من تلك الأجزاء لاصقاً بشي من اليدين .

واعلم أن أكثر العلماء أوجبوا النية في التيمم بظاهر قوله : فتيّموا : أى اقصدوا فإن الظاهر من القصد هو النية وقال زفر : لا تجب النية في التيمم وهو بعيد . ثم إن ظاهر الآية قد يشعر بأن أول أفعال التيمم مسح الوجه لعطفه بالفاء المتعقب لقصد الصعيد من دون توسط الضرب على الأرض فتأيد به ما ذهب إليه العلامة في النهاية من جواز مقارنة نية التيمم لمسح الوجه على أن الضرب على الأرض بمثابة إغتراف الماء في الوضوء ، والمشهور بين الأصحاب أن الضرب على الأرض أول أفعاله هلاً لقصد الصعيد عليه ، ولا يبعد استفادة ذلك بمعونة الأخبار المبيّنة للتيمم ، وحيث بينا سابقاً أن الباء - للتبعية - كان مقتضى الآية وجوب مسح بعض الوجه ، وبعض اليدين ، والخروج عن العدة بذلك لا الجميع كما قاله الياضى مع حكمه في الوضوء بمسح البعض لدلالة الباء - عليه ، وعلى هذا أكثر أصحابنا ، وفي الأخبار دلالة على ذلك أيضاً ^(١) ، و ذهب على ابن بابويه إلى وجوب استيعاب الوجه واليدين إلى المرفقين نظراً إلى ظاهر بعض الأخبار ، وخير المحقق بين الأمرين لورود الروايات بكل من الوجهين .

و التحقيق أن اختلاف الأخبار يوجب سقوطها والرجوع إلى ظاهر الآية والعمل بما يطابقها .

وقد يستفاد من الآية الاكتفاء بالضربة الواحدة على الأرض لمسح الوجه واليدين سواء كان ذلك التيمم بدلاً عن الوضوء أو الغسل ، ويؤيد ذلك بعض الأخبار المعتبرة الأسناد .

(١) انظر جامع أحاديث الشيعة ص ٢٢٢ إلى ٢٢٤ والوسائل الباب ١١ من أبواب التيمم

وسائر أبوابه أيضاً .

و من أوجب الضರಿین فإِنما استفاده من خارج الآیة کلاً أخبار الدالّة علیہ ، ولا یبعد القول بالتخیر جمعاً بین الأدلّة و تمام ما یتعلّق بذلك یعلم من الفروع ، وقد استدلّ بعضهم بقوله « فلم تجدوا ماء فتیمّموا » علی وجوب طلب الماء غلوة سهم^(١) فی الحزبة ، و غلوتين فی السهلة کما دلّ علیہ الخبر^(٢) و الدلالة بعيدة ، و الخبر الذی دلّ علی ذلك ضعيف^(٣) نعم یجب الطلب لیحصل له العلم بعدم الماء فی رحله أحوالیه کما قد یظهر من الأخبار الصحیحة أيضاً یعلم ذلك من راجعها هذا ، و فی إيجاب التیمم مع عدم وجدان الماء علی الإطلاق دلالة واضحة علی عدم جواز الوضوء بالمضاف مطلقاً و ربّما جوزه بعض أصحابنا^(٤) و أبو حنیفة و أصحابه جوزه الوضوء بنبیذ التمر فی السفر

(١) فی اللسان الغلوة قدر رمیه بهم ، و نقل فی كشف اللثام معانی اخر لها عن أهل اللغة فراجع ولعلها لیان المصدق .

(٢) إشارة إلی الخبر المروی فی التهذیب ج ١ ص ٢٠٢ الرقم ٥٨٦ والاستبصار ج ١ ص ١٦٥ الرقم ٥٧١ وهو فی الوسائل الباب ١ من أبواب التیمم الحدیث الثانی عن جعفر بن محمد عن أبیه عن علی قال : یطلب الماء فی السفر إن كانت الحزونة فغلوة ، وإن كانت سهوة فغلوتين لا یطلب أكثر من ذلك .

(٣) فان فی سنده إبراهیم بن هاشم عن النوفلی عن السکونی . و السکونی هو اسمعیل بن أبی زیاد ، وإن تکلم فیہ علماء الرجال إلا أن کتب أصحابنا مشحونة بالفنای المستندة إلی روايته فهو ممن لا بأس بحديثه قطعاً ، و النوفلی الراوی عن السکونی هو الحسین بن یزید لا غیر و إنّا وإن کنا لا نتمتع علی القمیین فی رمیهم بالغلوة إلا أنا لم نر أيضاً من مدح الحسین بن یزید فیمد إذا فی المجهولین لکن الذی یسهل الخطب أن الاصحاب عملوا بمضمون الحدیث مستنداً إلیه فهو جابر لضعفه قطعاً .

و اختلفوا فی معنی الحدیث والذی یقوی عندی أن مفاده وجوب الطلب فی دائرة مرکزہ الموقف ونصف قطرها غلوة سهم أو سهمین ، وقیل : غیر ذلك ، و الله أعلم .

(٤) نسب إلی ابن أبی عقیل جواز الوضوء بل مطلق الطهارة بمطلق المضاف عند الضرورة وعدم وجود الماء ، و أجاز ابن بابویه الوضوء و التسل بماء الورد کما ترى فی عبارته ص ٦ ج ١ ط النجف باب المیاء وطهرها ، و أصرح منه ما فی أمالیه ص ٣٨٣ ط ١٣٠٠ المجلس الثالث

مع عدم الماء ^(١) إذا كان حلواً أو فارساً ووافق الجماعة في عدم الجواز إذا غلا واشتدّ و قذف بالزبد ، وجه الدلالة أنه تعالى أوجب التيمم عند عدم الماء المطلق و واجد المضاف غير واجد للمطلق وانتفت الواسطة ، و يؤيده من الأخبار ما رواه أبو بصير ^(٢) عن الصادق عليه السلام الرجل يكون معه اللبن أتوضأ منه للصلاة قال : لا إنما هو الماء ، و الصعيد نفى أن يكون غير الماء المطلق و التراب مطهراً ، و هو يستلزم نفى التطهير بالمضاف .

— والتسمين ، و روى في الكافي و التهذيب و الاستبصار عن يونس عن أبي الحسن قال قلت له ، الرجل يقتل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة قال : لا بأس بذلك انظر ص ٩٠ جامع أحاديث الشيعة الرقم ٧٦٣ وقد قوينا في تذييلنا على كنز العرفان ج ١ ص ٤٠ توجيه المحدث الكاشاني بمدم كون ماء الورد مضافاً ، وفي مدارك المروة تقرير درس آية الله الخوئي - مد ظله - القسم الثاني من الجزء الاول من ص ٢٣ إلى ٢٥ و التفتيح تقرير آخر لدروسه ج ١ من ص ٢٤ إلى ٢٨ بيان في أقسام ماء الورد فراجع ، ومما يوضح لنا أن ابن بابويه لا يجيز الطهارة بالماء المضاف قوله بميد ذلك ص ١١ من العقية ولا يجوز التوضأ باللبن لان الوضوء إنما هو بالماء و الصعيد .

(١) انظر ص ٣٢ ج ١ من بداية المجتهد المسألة السادسة من أحكام المياه ، واللفظي لابن قدامة ج ١ ص ١٠ والمجلى لابن حزم ج ١ من ص ١٦٩ إلى ١٧٣ ، و فتح القدير لابن همام الحنفى ج ١ ص ٨١ و ٨٢ وكذا شرح العناية بهامشه ومجمع الانهر في الفقه الحنفى ج ١ ص ٣٦ و ٣٧ وبهامشه درر المنتقى و فتح الباري ج ١ ص ٣٦٧ و تفسير الامام الرازى ج ١١ ص ١٦٩ ثم المراد بأصحابه من قال برأيه . هذا ، وإلا فقد خالفه أصحاب المعروفان أبو يوسف و محمد الحسن ، فقال الاول : يتيمع عند عدم الماء وقال الثاني : يجمع بين التيمع و الوضوء وقد شدد النكير هذا الحكم الطحاوى مع كونه من الحنفية على ما حكى عنه في شرح معاني الانار ج ١ ص ٥٧ و ٥٨ وكذا الزيلعي الحنفى على ما حكى عنه في نصب الراية ج ١ ص ٧٢ حكاهما أحمد محمد شاكر في تذييله على جامع الترمذى ج ١ ص ١٤٨ .

(٢) رواه في التهذيب ج ١ ص ١٨٨ الرقم ٥٤٠ وفي الاستبصار ج ١ ص ١٤ الرقم ٢٦ و ص ١٥٥ الرقم ٥٢٣ وتراه في جامع أحاديث الشيعة ص ٨٩ الرقم ٧٥٩ وفي الوسائل الباب ١ من أبواب الماء المضاف الحديث الاول .

احتجّ أبو حنيفة على قوله بما رواه أبو يزيد عن النبي ﷺ أنّه قال لا بن مسعود ليلة الجنّ: هل معك ماء يا ابن مسعود؟ فقال: لا إلا نبذ التمر في إداوة. فقال ﷺ: تمرّة طيبة و ماء طهور فأخذه و توضأ به (١).

و الجواب من وجوه:

فأولاً: أنّ أبا يوسف من أصحاب أبي حنيفة لم يصحّ هذا الحديث، ولو كان صحيحاً لما خفي عليه.

و ثانياً: أنّ راويه هو أبو يزيد مجهول (٢).

(١) الحديث أخرجه أبو داود ج ١ ص ٥٤ الرقم ٤٢ ط مطبعة السعادة ١٣٦٩ والترمذى ج ١ ص ١٤٧ الرقم ٨٨ ط ١٣٥٧ مطبعة مصطفى البابي الحلبي و ابن ماجة ص ١٣٥ الرقم ٣٨٤ ط عيسى البابي الحلبي ١٣٧٢ عن أبي فزارة (المبسى) عن أبي زيد (مولى عمرو بن حريث) عن عبد الله بن مسعود مع اختلاف يسير في اللفظ، و ليس في لفظ واحد منها كلمة التمر كما في المتن و ليس في أبي داود أيضاً فتوضاً منه أو فأخذه فتوضاً به كما في المتن.

(٢) فقد قال الترمذى نفسه بعد نقله الحديث، وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا يعرف له رواية غير هذا الحديث، و في ميزان الاعتدال ج ٤ ص ٥٢٦ الرقم ١٠٢٠٩ أبو زيد مولى عمرو بن حريث لا يعرف عن ابن مسعود، وعنه أبو فزارة لا يصح حديثه ذكره البخارى في الضعفاء و متن حديثه، أن نبي الله توضأ بالنبيد. قال أبو أحمد الحاكم: رجل مجهولات ماله سوى حديث واحد، و في لسان الميزان ج ٦ ص ٧٩٥ الرقم ٥٤٩٧ أبو زيد المخزومي مولى عمرو بن حريث و قيل: أبوزائد عن ابن مسعود -رضى الله عنه- وعنه أبو فزارة مجهول وفي الجرح و التعديل القسم الثاني من الجزء الرابع ٣٧٣ الرقم ١٧٢١ عن أبي زرعة أنه يقول: أبو زيد هذا مجهول لا يعرف ولا أعرف اسمه قلت وليس علة الحديث في أبي زيد فقط فإن أبازرعة المبسى هذا هو راشد بن كيسان صرح أبوزرعة بعدم صحة حديثه انظر ص ٤٨٥ من القسم الثاني من المجلد الاول من الجرح و التعديل الرقم ٢١٩٢ و ٢٣٥٥ الرقم ٢٧٠٧ من ميزان الاعتدال، و في شرح الغناية بهامش فتح القدير ج ١ ص ٨٢ أن أبافزارة كان نبأذا روى هذا الحديث ليهون أمر النبيد.

و للحديث طريق آخر في ابن ماجة بالرقم ٣٨٥ عن العباس بن الوليد الدمشقى عن—

و ثالثاً : أنَّ عبد الله بن مسعود سئل ^(١) هل كنت مع رسول الله ﷺ ليلة الجَنِّ ؟ فقال : ما كان معه أحد منّا وددت أننى كنت معه .

→ مروان بن محمد عن ابن لهيعة عن قيس بن الحجاج عن حنث الصنعاني عن ابن عباس عن ابن مسعود قال محمد واد عبد الراني ، حديث ابن عباس تفرد به المصنف في سنده ابن لهيعة وهو ضعيف

قلت بل سنده سلسلة الضعفاء انظر ترجمة العباس بن الوليد الدمشقي في ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٣٨٦ الرقم ٤١٨٥ وفيه عن أبي داود لا يحدث عنه . و ترجمه مروان بن محمد في ج ٣ ص ٩٣ الرقم ٨٤٣٥ وفيه أنه كان مرجئاً ، وفيه أنه ضعفه ابن حزم و ترجمه عبد الله بن لهيعة في ج ٢ ص ٤٧٥ الرقم ٤٥٣٠ وفيه ذكر تضعيف عدة إياه كابن معين ويحيى بن سعيد والنسائي وأبي زرعة وغيرهم ، و ترجمه حنث الصنعاني في ج ١ ص ٦٢٠ الرقم ٢٣٦٩ وفيه عن أبي حاتم لا أراهم يحتجون به ، وللحديث طرق آخر كلها ضاعف قد أصبح عن ضعفها البيهقي في سننه ج ١ ص ١٠ نقلا عن أبي الحسن الدارقطني الحافظ فراجع

(١) سأله علقمة بن قيس الكوفي النخعي ، وكان من أصحابه ، وأخرج قصته مفصلاً مسلم في صحيحه كتاب الصلوة في الجهر بالقراءة في الصبح انظر ص ١٦٩ إلى ١٧١ ج ٣ من شرح النووي، وحكم النووي بصحة الحديث وأنه لم يكن مع النبي أحد ليلة الجَنِّ ، وأخرجه أيضاً الترمذي بتفصيل مع اختلاف يسير في كتاب التفسير تفسير سورة الاحقاف الآية ٢٩ ج ٢ ص ١٥٨ ط دهلبي ، وصرح في آخره بصحة الحديث ، وحسنه وأخرجه منصور على ناصف في كتاب التاج ج ٤ ص ٢٠٩ وابن كثير ج ٤ ص ١٦٤ والخازن ج ٤ ص ١٣٠ والدر المنثور ج ٦ ص ٤٤ والبيهقي في سننه ج ١ ص ١١ وفي فتح القدير للشوكاني أنه أخرجه عبد بن حميد وأحمد ومسلم والترمذي وأخرجه القرطبي أيضاً في ج ١٦ ص ٢١٣ وأنه لم يشهد أحد من الصحابة مع النبي (ص) ليلة الجَنِّ بأسناده . ثم نقل عن الدارقطني أن إسناده صحيح لا يختلف وأخرجه أيضاً أبو داود ج ١ ص ٥٤ الرقم ٨٥ باختصار .

قلت : و بعد اللتيا و التي فالية الجَنِّ كانت بمكة و آيتا التيمم مدينتان باتفاق فهما ناسختان للجواز او فرس .

ورابعاً : أنه يحتمل أن يكون المراد بالنبيذ ما ترك فيه قليل التمر بحيث أزال ملوحة الماء ، ولم يبلغ الشدة الحاصلة في النبيذ ، وفي أخبارنا ما يدل على ذلك روى عن الصادق عليه السلام أنه قال : إن أهل المدينة ^(١) شكوا إلى رسول الله ﷺ تغير الماء وفساد طبائعهم فأمرهم أن ينبذوا فكان الرجل يأمر خادمه أن ينبذ فيعمد إلى الكف من التمر فيقذف به في الشن فممنه شربه ، ومنه طهوره قيل : وكم كان عدد التمر الذي في الكف فقال : ما حمل الكف ربما كان واحدة ، وربما كان ثنتين . قيل : وكم كان يسع الشن ؟ فقال : ما بين الأربعين إلى الثمانين إلى فوق ذلك بأرطال مكيال العراق فاندفع الخبر بحذافيره ، وسلم ظاهر الآية من التخصيص .

« ما يريد الله » الأمر بالطهارة إلى الصلوة ، والأمر بالتيمم مع عدم الماء .
 « ليجعل عليكم في الدين من حرج » يتضيق به حالكم فإن عاداته التسهيل والتخفيف ، وفيها دلالة على أن صاحب الجيرة إذا لم يتمكن من نزاعها ولا إيصال الماء إليها مسح عليها سواء كانت في موضع الفسل أو المسح ، ويؤيده ما رواه عبد الأعلى مولى آل سام ^(٢) قلت لأبي عبد الله عليه السلام : عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة

(١) انظر التهذيب ج ١ ص ٢٢٠ الرقم ٦٢٩ والاستبصار ج ١ ص ١٦ الرقم ٢٩ والكافي باب النبيذ وهو في مرآت العقول ج ٤ ص ٩٥ الحديث الثالث وفي الوسائل الباب ٢ من أبواب ماء المضاف ج ٣ والحديث عن الكلبي النسابة وفي الباب حديث آخر عن عداة بن المغيرة عن بعض الصادقين إلى أن قال ، إن النبي قد توضعاً بنبيذ ولم يقدر على الماء المروي في الاستبصار ج ١ ص ١٥ الرقم ٢٨ والتهذيب ج ١ ص ٢١٩ الرقم ٦٢٨ وفي الوسائل ج ٢ من أبواب الوضوء الحديث الأول ، والظاهر أن المراد منه من النبيذ ما ينبذ فيه تمر لكسر مرارة الماء كما تضمنه خبر الكلبي النسابة المار ذكره مع أنه ليس فيه إسناد إلى إمام بل إلى من اعتقده الراوي أنه صادق على الظاهر فلا يستند به .

(٢) رواه المياشي ج ٣ ص ٣٠٢ الرقم ٦٦ وليس في آخره مسح عليه ، والاستبصار ج ١ ص ٧٧ الرقم ٢٤٠ والتهذيب ج ١ ص ٣٦٣ الرقم ١٠٩٧ والكافي باب الجبائر ص ٢١ ج ٣ مرآت العقول الحديث ٤ وهو في الوسائل الباب ٣٩ من أبواب الوضوء الحديث ٥ وفي جامع أحاديث الشيعة ١٢٣ الرقم ١٠٨٦ .

فكيف أصنع بالوضوء . فقال : يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله « ما جعل عليكم في الدين من حرج » امسح عليه ، وقد استدلت بها على أن الأصل في المضار الحربة ، وفي المنافع الإباحة ، وهذا أصل معتبر في علم الفقه ، وقد يتمسك به في نفي القياس لأن كل حادثة فحكمها المفصل إن كان مذكوراً في الكتاب والسنة فذاك ، وإلا فإن كان من باب المضار فالأصل فيه الحربة أو من باب المنافع فالأصل الإباحة ، والقياس المعارض لهذين الأصلين يكون قياساً واقعاً في مقابلة النص فيكون مردوداً .

« ولكن يريد » الأمر بالطهارة على ما تقدم .

« ليظهركم » أى ينظفكم من الأحداث ويزيل المنع عن الدخول معها فيما هو شرط فيه الطهارة أو المراد يظهركم من الذنوب فإن الوضوء تطهير منها لقوله ﷺ الوضوء يظهر ما قبله أو المراد يظهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهير بالماء . فمفعول يريد في الموضوعين محذوف كما أشرنا إليه ، ويحتمل أن يكون اللام مزيدة ومدخولها مفعولة : أى ما يريد الله جعل الحرج عليكم حتى لا يرخّص لكم في التيمم ولكن يريد تطهيركم واستضعف البيضاوى هذا الوجه نظر إلى أن - أن - لا تعدّ بعد المزيادة ، وفيه نظر فإن الشيخ الرضى صرح بأن اللام المقدّرة بعدها أن بعد فعل الأمر والارادة زائدة كقوله تعالى « وما أمروا إلا ليعبدوا الله » الآية على أن البيضاوى نفسه في قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم صرح بأن اللام مزيدة لتأكيد معنى الاستقبال ومدخولها مفعول يريد وهو منه تهافت .

« ولتيم نعمته عليكم » أى بما شرعه لكم مما يتضمن تطهير أبدانكم وقلوبكم أو يكفر ذنوبكم أوليتم برخصه انعامه عليكم بعزايمة ، واللام هنا كأختها في احتمال التعليل ، ومفعول الارادة محذوف ومدخولها المفعول .

« لعلكم تشكرون » على نعمائه المتكاثرة التي من بجلتها ما شرعه في هذه الآية أو المراد لكى تؤدوا شكره بالقيام بما كلفكم به فيها ، ويظهر من الآية أن التيمم طهارة يستباح بها ما يستباح بالماء ، ويؤيده ما في الأخبار الصحيحة يكفيك الصعيد

عشر سنين ، و ربّ التراب و الماء واحد ^(١) و من تقيّد به عدم وجدان الماء أنّه لا يرفع به الحدث بالكليّة بل إذا وجد الماء تطهر عنه ، و على هذا إجماع الأئمّة إلّا من شدّ أمّا ارتفاع الحدث به إلى وقت وجود الماء فغير بعيد ، و حكم بعضهم بالاباحة على ذلك التقدير دون الرفع ، و فيه ما فيه ، و تحقيقه في الفروع .

الثانية : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَا مَسْتَمَ النَّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا (٢) .

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ ^(٢) وَأَنْتُمْ سُكَارَى » أى لا تصلّوا في تلك الحالة و مقتضى النهى بطلان الصلوة لو أتى بها فيجب عليه القضاء بعد شعوره لأنّها فائتة ، و النهى متوجّه إلى التمثل ^(٤) الذى لم يزل عقله بعد و هو يعلم ما يقول الان : أى لا تقربوا الصلوة في شيء من الحالات إذا علمتم زوال عقولكم بالسكر بعد الدخول فيها .

(١) الجملتان معاً أو إحداهما وردتا في مضامين روايات كثيرة انظر جامع أحاديث الشيعة ص ٢١٣ و ٢١٤ و ٢٢٤ إلى ٢٢٧ .

(٢) النساء ٤٣ .

(٣) أى لا تصلّوا ، ولا يخفى ما فيه من المبالغة فى النهى عن الصلوة ، و أنتم سُكَارَى بضم السين و إثبات الالف على القراءة المشهورة ، و قرء بضم السين بدون الالف كجاء على أن يكون صفة للجماعة ، و بفتحها بدونها على أن يكون جمعا نحو هلكى وجوعى أو مفرداً نحو امرأة سكرى ، و تكون صفة للجماعة ، أى أنتم جماعة سكرى ، و قرء بالفتح مع الالف جمع سكرى كجاء جمع جيران قبل ، فى الآية دلالة على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الإيمان ، و مقتضى النهى بطلان الصلوة منه .

(٤) و التمثل محرّكة السكر ، و تمثّل الرجل كفرح فهو يمثّل إذا أخذ الشراب مجمع البحرين

« حتى تعلموا ما تقولون في صلواتكم » وهو غاية النهي وعلمته : أي إنما نهيتم عن قرباتها في تلك الحالة لأن السكران لا يعلم ما يقول منه ، وقيل : إن المراد بذلك سكر الناس فإن الناعس لا يعلم ما يقول وهو مروى عن الباقر عليه السلام ^(١) و يلزم من النهي عن قرباتها في حالة سكر الخمر بطريق أولى ، وفي الآية دلالة على أن الصلوة مع زوال العقل لا تقع صحيحة كما قاله الفقهاء ، وفيه تنبيه على أنه ينبغي أن يعلم ما يقوله المصلي حال صلوته ، و يلاحظ معاني ما يقرأه من الأدعية والأذكار ، و في الحديث عن الصادق عليه السلام ^(٢) أنه قال : من صلى ركعتين يعلم ما يقول فيهما انصرف وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب إلا غفر له .

« ولا جنباً » عطف على محل قوله : و أتمسكارى لأن محل الجملة مع الواو النسب على الحال كأنه قيل : لا تقرّبوا الصلوة سكارى ولا جنباً ، والجنب مما يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لأنه اسم جرى مجرى المصدر أعنى الاجتناب « إلا عابري سبيل » استثناء من عامة أحوال المخاطبين و انتصابه على الحال .
« حتى تغتسلوا » غاية النهي عن قربان الصلوة حال الجنابة : أي ولا تقرّبوا الصلوة جنباً في عامة الأحوال حتى تغتسلوا إلا في السفر ، وذلك إذا لم تجدوا الماء و يتيمم

(١) في المياشي ج ١ ص ٢٤٢ الرقم ١٣٣ عن زرارة عن أبي جعفر قال : لا تقم إلى الصلوة متكسلاً ، ولا متعاساً ، ولا متثاقلاً فانها من خلال النفاق ، و أن الله يهوى المؤمنين أن يقوموا إلى الصلوة وهم سكارى من النوم ، و قريب منه حديث في الكافي بوجه أبسط الحديث الاول من باب الخشوع في الصلوة وهو في مرآت العقول ج ٣ ص ١١٩ ، و في الوسائل الحديث السابع من الباب ١ من أبواب أفعال الصلوة ص ٣٣٨ ط أمير بهادر و سينقله المصنف في تفسير آية المومنون وبهذا المضمون أحاديث اخر عن الامام الباقر عليه السلام وغيره انظر البرهان ج ١ ص ٣٧٠ و الوسائل أبواب أفعال الصلوة وغيرها .

(٢) انظر الوسائل الباب ٢ من أبواب أفعال الصلوة الحديث ٧ ص ٣٤١ ط أمير بهادر رواء عن ثواب الاعمال و قريب منه الحديث الثاني في الباب بعده عن الكليني ، و انظر أيضاً جامع أحاديث الشيعة ص ٢٤٧ ج ٢ الرقم ٢٢٨٧ .

له ، و يحتمل أن يكون إلاصفة لقوله : جنباً : أى جنباً غير غابرى سبيل بأن يكونوا مقيمين فيكون المنهى عنه وهو القربان في حالة الجنابة مقيداً بالإقامة ، ومنه يعلم أن قربانها حال الجنابة مع عدم الإقامة غير منهي عنه ، وقد يقال : على هذا الوجه إن حمل الآية على الصفة إنما يكون مع تقدير حملها على الاستثناء وهو هنا غير متعذر لما عرفته من الوجه الأول ، واستدل به على أن التيمم لا يرفع الحدث وهو جيد إن أريد به في جميع الأوقات بحيث لا ينتقض بالتيمم من استعمال الماء ، وإن أريد به إلى وقت وجود الماء فهو ممنوع بل الظاهر أنه يرفعه إلى ذلك الوقت ، وإطلاق الجنب على المتيتم قد يستفاد كما قد يستفاد من الآية تجوزاً .

و المراد بالجنب الذي لم يغتسل كأنه قيل : لا تقربوا الصلوة غير مغتسلين حتى تغتسلوا إلا أن تكونوا مسافرين ، وبهذا صرح في الكشف ، و يحتمل أن يراد من الصلوة في الموضعين مواضعها أعني المساجد إما من تسمية المحل باسم الحال فإنه نوع من المجاز شائع في كلام البلغاء أو على حذف مضاف ، والمعنى لا تقربوا المساجد في حالتين :

أحدهما : حالة السكر فإن الأغلب أن الذي يأتي المسجد إنما يأتيه للصلوة وهي مشتملة على أذكار و أقوال يمنع السكر من الإتيان بها على وجهها .

و الثانية : حالة الجنابة ، و استثنى من هذه الحالة ما إذا كنتم غابري سبيل : أى مارين في المسجد مجتازين فيه ، والعبور : الاجتياز ، وقوى الطبرسي في مجمع البيان هذا القول لخلوه عن شائبة التكرار فإنه تعالى بين حكم الجنب العادم للماء في آخر الآية فلو كان هذا بياناً لحكمه أيضاً كان تكراراً ، وفيه نظر ، وقد يؤيد هذا الوجه ما رواه زرارة و محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال : لا يدخل الجنب والحائض ^(١)

(١) انظر الملل ط قم ج ١ ص ٢٧٢ الباب ٢١٠ و انظر أيضاً جامع أحاديث الشيعة

ص ١٦٤ ج ١ الرقم ١٥٢٧ و للحديث تمة لم يذكرها المصنف ، وروى قريباً منه أيضاً المياشي

في تفسيره نقلاً في الجامع بالرقم ١٥٢٦ .

المسجد إلا مجتازين إن الله تبارك وتعالى يقول : ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا
وفي الآية الكريمة وجه آخر ذكره بعض فضلاء العربية من أصحابنا ، وهو أن تكون
الصلوة في قوله تعالى « ولا تقربوا الصلوة » على معناه الحقيقي ، وفي قوله « ولا جنباً
إلا عابري سبيل » على معناه المجازي : أي مواضعها ، وعد ذلك من باب الاستخدام ^(١)
قال في كتابه بعد أن عرّف الاستخدام بأنه عبارة عن أن يأتي المتكلم بلفظة مشتركة بين
معنيين مقررته بقرينتين يستخدم بكل قرينة منهما معنى من معنئ تلك اللفظة ، وفي
الآية الكريمة قد استخدم سبحانه لفظ الصلوة لمعنيين :

أحدهما : إقامة الصلوة بقرينة قوله سبحانه « حتى تغتسلوا ما تقولون » .

والآخر : موضع الصلوة بقرينة قوله « ولا جنباً إلا عابري سبيل » انتهى كلامه ، و
هذا نوع من الاستخدام غير مشهور ، وحمل الآية عليه مع عدم ما يوجب المصير إليه
بعيد و على اعتباره فجواز الاجتياز للجنب في المساجد مقيّد عند علمائنا بما عدا المساجد
وبذلك وردت الروايات وانعقد إجماعنا عليه ، وأطلق الشافعية جواز الاجتياز ومنع الحنفية
منه إلا أن يكون الماء فيه أو الطريق ، وقد استنبط فخر المحققين من هذه الآية عدم جواز
الطواف بالبيت للجنب المتميم بل ولا مكثه في شيء من المساجد ، وإن تيمم تيمماً
مبيحاً للصلوة لأنه سبحانه علّق دخول الجنب إلى المسجد على الاتيان بالغسل لا غير
بخلاف صلوته فإنه تعالى علّقها على الغسل مع وجود الماء ، وعلى التيمم مع العدم ،
وحمل الطواف والمكث على الصلوة في ذلك قياس لا نقول به .

(١) الاستخدام على ما عرفه أهل الأدب أن يؤتى بلفظ له معنيان أو أكثر (حقيقيان
أو مجازيان أو مختلفان) يراد به إحديهما ثم يراد بضميره المعنى الآخر أو يعاد عليه ضميران
يراد بشأنيهما غير ما أريد بأولهما مثل ، أقر الله عين الأمير ، وكفا شرها وأجرى له عذبتها
وأكثر لديه تبرها ، وانشدوا ،

و للغزاة شيء من تلفته * ونورها من ضياء خديه مكتسب
أراد بالغزاة الحيوان المعروف و بضمير (نورها) الغزاة ، بمعنى الشمس .

و هذا القول بعيد لأنّه حينئذ ذكر أو لاّ حكم الصحيح و عيّن له الغسل . ثمّ عيّن للمعدور التيمّم بدل عنه فاقضوا ذلك أنّ الغسل متعيّن على الصحيح و التيمّم على المعدور في جميع ما يحتاج إليه من عبادة و غيرها لعدم تعقّل الفرق بين العبادات مع أنّ احترام المساجد لكونها مواضع للصلاة فإنّ أبا حنيفة التيمّم الدخول فيها أباح الدخول في المساجد بطريق أولى ، و لأنّه يلزم المحذور ، و هو إمّا عدم وجوب الطواف عليه أو عدم تحلّله حتّى يتمكّن من الغسل و هو حرج منفيّ بالعقل و النقل .

و يؤيد العموم ما في الأخبار المتكثّرة الدالّة على أنّه أحد الطهورين ، وأنّه يكفي عشر سنين فإنّ ربّ الماء و ربّ التراب واحد ^(١) و نحو ذلك ممّا هو صريح في العموم ، و لأنّ استفادة ما ذكره من الآية إنّ كان على التفسير الأوّل من كون المراد الصلوة نفسها فواضح العدم ، و إنّ كان على الثاني فلاّن المراد النهي عن قرب مواضع الصلوة جنباً ، ولا نسلم صدق الجنب عليه بعد التيمّم بل هو متطهر ، والمراد بالجنب غير المتغسل كما مرّ على أنّ ذكر الغسل في الآية جازأن يكون لخروجه مخرج الأغلب ومعه لا يكون المفهوم حجة كما ثبت في محله ، وهذا الاحتمال غير بعيد من ظاهر اللفظ بل مساو لما ذكره فلا يصار إليه بل يترجّح هذا بما ذكرناه من الوجوه ، و قد يستدلّ بالآية على عدم احتياج غسل الجنابة إلى الوضوء لأجل الدخول في الصلوة لأنّه جعل النهي عن قربان الصلوة مغياً بالغسل ، ولو كان مقتراً إلى الوضوء أيضاً لكان بعض الغاية غاية و هو باطل .

و وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمّموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم و أيديكم .

قد تقدّم بيان ذلك مفصّلاً و إطلاق مسح الوجه واليد مقيّد بما سبق من كونه ببعض . الصعيد حتّى لو تيمّم بالحجر لا يجزيه على هذا كما أشير إليه و هو قول بعض أصحابنا ^(٢) و تبعهم الشافعية وإنّ أجازة الآخرون .

(١) انظر صفحة ٦٧

(٢) انظر المختلاف ص ٤٨ .

لا يقال : التيمّم بالحجر مع عدم التراب مجزئ بالاجماع ، ولولا دخوله في الصعيد لما أجزأ .

لأننا نقول : أجزاء التيمّم بد على ذلك التقدير لدليل دلّ عليه كالأجماع ونحوه لا يقتضى دخوله في الصعيد ، ولهذا جاز التيمّم بالوحد عند عدم الجميع لدليل اقتضاء ولا قائل بدخوله في الصعيد قطعاً أمّا تعميم الغايط بحيث يشمل جميع أفراد الحدث الأصغر ، واللمس بحيث يشمل جميع أفراد الحدث الأكبر فبعيد بل لا وجه له . وقد يستدل بهذه الآية وسابقتها على حصول الجنابة بمجرد غيوبة الحشفة لصديق الملاسة التي هي الجماع مع الإدخال خرج منه مادون الحشفة بالاجماع ، والأخبار فيبقى الباقي .

« إن الله كان عفواً غفوراً » أي كثير الصفح فالتجاوز كثير المغفرة والستر فلذلك يستر الأمر عليكم .

الثالثة : وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا

الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ (١) .

« وما أمروا ، أي أهل الكتاب في كتبهم المنزلة عليهم .

« إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » حال عنهم : أي لم يؤمروا إلا بإيقاع العبادة على وجه الإخلاص لله تعالى غير خالطين بعبادته عبادة سواه .

« حنفاء » جمع حنيف وهو المائل إلى الحق والحنيفية الشريعة المائلة إلى الحق وأصله الميل ، ومن ذلك الأحنف المائل القدم إلى جهة القدم الآخر ، وقيل : أصله الاستقامة ، وإنما قيل : للمائل القدم أحنف على الثقال وهو في الحقيقة تأكيد لحصر العبادة في الله المفهوم من قوله : إلا بعد تأكيده بالإخلاص .

« وقيموا الصلوة » أي يندوموا عليها وقيموا بحدودها .

« وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ » ويخرجوا الزكاة المفروضة من أموالهم ، و ذكرهما بالخصوص بعد مطلق العبادة يدل على زيادة الاعتناء بشأنهما بالنسبة إلي غيرهما ،
و « ذلك » المشار إليه ما تقدم من العبادة على وجه الإخلاص ؛ وإقامة الصلوة فإيتاء الزكاة .

« دين القيمة » أى دين الملة القيمة ، فإنما قدر الملة لأنه إذا لم يقدر ذلك كان إضافة الشيء إلى صفته ، وهو غير جائز لأنه بمنزلة إضافة الشيء إلى نفسه كذا قاله الطبرسى في مجمع البيان .

وفيه نظر فإننا لا نسلم عدم جواز هذه الإضافة مطلقا كيف والمانع منها إنما هو البصريون^(١) فقط ، وأما الكوفيون فإنهم يجوزون هذه الإضافة على أن البصريين إنما يمنعونها مع إفادة الصفتية لا مطلقا صرح بذلك الشيخ الرضى ، ولهذا يجوزون الإضافة البيانية . فتأمل .

و القيمة : المستمرة في جهة الصواب فهو على وزن فعيلة أو فيعلة^(٢) من قام بالأمر يقوم به إذا أجراه في جهة الاستقامة .

و استدل بالآية على وجوب النية في كل عبادة حتى الطهارات الثلاث مائية و ترابية نظراً إلى أنه تعالى بين أن المأمور به العبادة على وجه الإخلاص ولا يمكن الإخلاص إلا بالنية والقربة . والطهارة عبادة لقوله ﷺ : الوضوء شطر الإيمان^(٣)

(١) هذا أغنى جواز إضافة الاسم إلى ما يوافقه في المعنى من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين انظر الرقم ٦١ ص ٤٣٦ من الانصاف ، و اختار ابن الانبارى مذهب البصريين من المنع ، و الحق ما اختاره المصنف هنا من الجواز لمجيئه في القرآن و كلام العرب كثيراً مثل « إن هذا هو حق اليقين . و لدار الآخرة خير . و جنات وحب الحصيد . و ما كنت بجانب الغربي » و من ذلك قولهم : صلوة الاولى ، و مسجد الجامع ، و ما تأوله البصريون تكلف لاداعى له .

(٢) هذا أيضاً من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين انظر الرقم ١١٥ ص ٧٩٥ من كتاب الانصاف .

(٣) الحديث رواه في الكافي باب النوادر قبل كتاب الحيض عن السكوني عن أبي عبد الله وهو في مرآت العقول ج ٣ ص ٣٦ الحديث الثامن ، وفي الوسائل الباب ١ من أبواب الوضوء

وما هو شرط الإيمان لا يكون إلا عبادة ، ونحوه مما دل على ذلك ، وحينئذ فلا يجزى بغير نية واقضى ذلك عدم صحتها إلا على ذلك الوجه لأن ما عداه غير المأمور به فلا يجزى ، ولا يرد أن المأمورين أهل الكتاب لأن حكمه تعالى يكون ذلك دين القيمة : أى الملة المستقيمة الحقّة صريح في ثبوت ذلك في ملة نبيّنا محمد ﷺ على أن هذا ثابت في جميع الملل لم تختلف فيه ملة دون ملة ، ولم يعرض له نسخ ولا تبديل كما قاله الطبرسى في مجمع البيان ، و ذكره غيره أيضاً ، ولا يذهب عليك أن اللازم من ذلك وجوب العبادة على وجه الإخلاص أمّا وجوب النية على الوجه الذى ذكره فغير واضح منها ، ويدل على وجوب الإخلاص في العبادة قوله تعالى « و قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » فإن المراد والله أعلم أمر ربك أمراً مقطوعاً : أى حكم على عباده و أوجب عليهم أن يعبدوا الله وحده ولا يجعلوا للغير من العبادة نصيباً وهو معنى الإخلاص ، و يحتمل أن يكون المراد : حكم ربك بأن لا تعبدوا على أن الباء صلة حذف ، وهو قياس مطرد عندهم والمعنى واحد ، والآيات الدالة على اعتبار الإخلاص في العبادة كثيرة و ليس فيها دلالة على اعتبار النية على الوجه الذى قالوه وهم أعرف .

الرابعة : أَنَّهُ لِقُرْآنٍ كَرِيمٍ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلُ

مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١)

« إنه » أى المنزل .

« لقُرْآنٍ كَرِيمٍ » صفة له : أى قرآن حسن مرضي أو كثير النفع لتضمنه أصول العلوم المهمة من أحوال المبدء أو المعاد ، و اشتماله على ما فيه من صلاح المعاش و المعاد أو لأنه يوجب عظيم الأجر لتاليه و العامل بأحكامه أو أنه جليل القدر بين

→ ج ٣ • ، وفى الجامع ج ١ ص ٨٧ الرقم ٧٤٠ ، ومستدرك الوسائل ج ١ ص ٣٠٣ عن دعائم الاسلام

و درر اللالى ، و أخرج الحديث من أهل السنة أيضاً السيوطى فى الجامع الصغير الرقم ٩٦٨١

ص ٣٧٦ ج ٦ فىض القدير .

(١) الواقعة ٧٧ و ٧٨ و ٧٩ .

الكتب السماوية لامتيازها عنه معجز باقي على مر الدهور .
« في كتاب مكنون » صفة بعد أخرى أو خبر بعد خبر : أى مستور عن الخلق
في اللوح المحفوظ .

« لا يمسّه إلا المطهرون » صفة لقرآن ، و يحتمل أن يكون صفة ثانية لكتاب
« تنزيل من رب العالمين » صفة لقرآن فإنه منزل من رب العباد على لسان
نبيه ﷺ قيل : فيه دلالة على عدم جواز مس القرآن للمحدث حدثاً أصغر أو أكبر
وفيه أن الدلالة موقوفة على كون لا يمسّه خبراً بمعنى النهي صفة لقرآن أو خبر
ثانٍ لكلمة أن بتقدير مقول فيه لا يمسّه إلا المطهرون ، و هو غير لازم . إذ يجوز أن
يرجع الضمير إلى الكتاب المكنون : أى اللوح المحفوظ ، و جملة لا يمسّه صفة له .
و المراد أن القرآن الكريم في كتاب مكنون لا يمسّه إلا الملائكة المطهرون من
جميع الأدناس : أدناس الذنوب وغيرها . فلا حاجة إلى جعل لا يمسّه بمعنى النهي ، و
يؤيد ذلك أنه أقرب ، و عدم الاحتياج إلى الجملة الخبرية بمعنى النهي و موافقته لما
هو الأصل من الإباحة ، و لكن يؤيد الأول أن القرآن هو المحدث عنه في الآية
الكريمة ، ولأن الفصل بين نعته الثاني والثالث بنعت الكتاب بمفرد فقط ليس بمثابة
الفصل به ، و بجملة طويلة كما هو اللازم على التقدير الثاني ، و من هنا نشأ اختلاف
الأصحاب في جواز مس كتابة القرآن للمحدث . فقال الشيخ في المبسوط : بالكرامة
و وافقه على ذلك جمع من الأصحاب و هو قول بعض العامة أيضاً ^(١) و قال الشيخ في
الخلاص بالتحريم ، و عليه أكثر الأصحاب ، و هو مروى عن ابن عمر والحسن و عطاء
طاووس و الشعبي ، و قول مالك و الشافعي و أصحاب الرأي ، و يؤيده من الأخبار ما
رواه حريز مرسلًا عن الصادق عليه السلام ^(٢) أنه نهى ابنه اسمعيل لما كان على غير وضوء

(١) قال ابن قدامة في المغنى ج ١ ص ١٤٧ بعد نقل اشتراط الطهارة لمس الكتاب
ولا نعلم مخالفاً لهم إلا داود فإنه أباح مسه ، وأباح الحكم وحماد مسه بظاهر الكف لأن آلة المس
باطن اليد فينصرف النهي إليه دون غيره .
(٢) انظر الوسائل الباب ١٢ من أبواب الوضوء الحديث الثاني ، وفيه لائمس الكتاب
و مس الورق و اقرأه .

عن مس" كتابة القرآن ، و نحوها رواية أبي بصير عنه عليه السلام ^(١) ، و روى العامة عن أبي عبيدة قال في كتاب النبي صلى الله عليه وآله لعمر بن حزم : لا تمس القرآن إلا طاهراً ^(٢)

(١) انظر الوسائل الباب ١٢ من أبواب الوضوء الحديث الاول ، و فيه الجواب عن سؤال القرائة على غير وضوء قال ، لا بأس ولا تمس الكتاب .

(٢) أخرج الحديث بهذا الاجمال مالك في الموطأ انظر الرقم ٤٧٠ ج ٢ ص ٧ من شرح الزرقاني ، وأخرجه في الدر المنثور ج ٦ ص ١٦٢ و تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٢٩٨ و الخازن ج ٤ ص ٢٢٣ و الشوكاني في فتح القدير ج ٥ ص ١٥٩ و البيهقي ج ١ ص ٨٨ والمنقذ في ص ٢٢٥ ج ١ من نيل الاوطار وغير .

والمروى عن النبي (ص) في ذلك كتابان في كليهما النهى عن مس القرآن بغير طهر ، الاول ، كتابه إلى عمرو بن حزم الرقم ٣٢ من مكاتيب الرسول ص ١٩٧ والرقم ١٠٥ من الوثائق السياسية ص ١٣٧ نقله بتفصيله في تنوير الحوالك ج ١ ص ١٥٧ ، وصبح الاعشى ج ١٠ ص ٩ إلى ١١ ، والنوى في النهاية الارب ج ١٨ ص ١٠٠ إلى ١٠٣ . و الثاني ، كتابه إلى بنى عبد كلال مع عمرو بن حزم الرقم ٣٣ من مكاتيب الرسول ص ٢٠٨ و الرقم ١١٩ من مجموعة الوثائق ص ١٤٩ نقل تفصيله الحاكم في المستدرج ج ١ ص ٣٩٥ إلى ٣٩٧ و البيهقي ج ٤ ص ٨٩ إلى ٩٠ ، ونقل بعضها في مجمع الزوائد ج ٣ ص ٧١ و فيه أيضا النهى عن مس القرآن بغير طهر .

وقد أوعز إلى الحديثين أحدهما أو كليهما كثير من الحفاظ و الرواة في مواطن كثيرة من كتبهم الحديثية و الفقهية و ترجمة الصحابة ، و ممن أوعز إليه : أبو عبيد كما نقله المصنف من ص ٣٥٨ إلى ٣٦٦ من الرقم ٩٣٣ إلى الرقم ٩٩١ من كتابه الاموال ، وقد تكلم الحفاظ في سند الحديث فصحه بعض وضعفه آخرون ، ونقل غير واحد عن ابن عبد البر منهم السيوطي في تنوير الحوالك أنه قال ، لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث ، وقد روى مسنداً من وجه صالح وهو كتاب مشهور عند أهل السير معروف عند أهل العلم مرفقة يستغنى بها في شهرتها عن الاسناد لانه أشبه التواتر في مجيئه لتلقى الناس له بالقبول ، ويشعر بأن للنبي (ص) مكتوب إلى عمرو بن حزم ، وإن لم نملئه بالتفصيل مارواه في التهذيب عن الامام الصادق ج ١٠ ص ٢٩١ الرقم ١١٣١ وفيه بعض أحكام الديات ، وهو في الوسائل أبواب ديات الشجاج و الجراح الباب ٢ الحديث ١٣ ص ٥٠٦ ج ٣ ط أمير بهادر .

ولا يردّ أنّهما ضعيفان لا يوجبان الخروج عن مقتضى الأصل لأنّ الاعتماد في ذلك على ظاهر الآية ، و هذه كالمؤيّدّة لها . فتأمّل .

أمّا تحريم مسّه على الجنب فقد قال العلامة في المنتهى : إنّّه مذهب علماء الإسلام و حينئذ فلا مجال للتوقف فيه ، وقد يستدلّ على تحريم خطّ المصحف للمحدث بالحدث الأصغر بصحيفة علىّ بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى عليه السلام ^(١) عن الرجل يأخذ له أن يكتب القرآن في الألواح و الصحيفة و هو على غير وضوء ؟ قال : لا حيث دلّت على تحريم كتابة القرآن للمحدث ، وهو يستلزم تحريم المسّ بطريق أولى . فتأمّل .

الخامسة : فيه رجال يحبّون أن يتطهّروا والله يحبّ المطهّرين (٢)

« فيه » أى في مسجد قبا .

« رجال يحبّون أن يتطهّروا » من المعاصى و الخصال الذميمة أو من النجاسات .
« والله يحبّ المطهّرين » يرضى عنهم و يدينهم من جنابة إدا المحبّ حبيبه .
قيل : إنّ سبب النزول أنّهم كانوا يتطهّرون بالماء عن الغايط و البول ، وهو المروى عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام كذا في مجمع البيان ^(٣) وهو أيضاً في رواية عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال لهم : ما ذا تفعلون ^(٤) في طهركم فإنّ الله قد أحسن الثناء عليكم قالوا : نفسل أثر الغايط ، فقال : أنزل الله فيكم « والله يحبّ المطهّرين » و قيل : إنّّه صلى الله عليه وآله لما سألهم و قال : يا معشر الأنصار إنّ الله ^(٥) عزّ وجلّ - قد أثنى عليكم فماذا الذي

(١) انظر الوسائل الباب ١٢ من أبواب الوضوء الحديث ٤ .

(٢) التوبة ١٠٨ .

(٣) انظر ج ٣ ص ٧٣ ط صيدا .

(٤) انظر مجمع البيان ج ٣ ص ٧٣ و قريب منه في تفسير الطبري ج ١١ ص ٢٩ و الخازن ج ٢ ص ٢٦٣ و روى قريباً منه في الوسائل الباب ٣٤ من أبواب الخلوة الحديث الاول ، و اللفظ نستنجى بالماء بدل نفسل أثر الغائط .

(٥) انظر التفسير النيشابورى ط إيران ج ٢ ص ٢٧٣ و الكشف ج ٣ ص ٥٨ .

تصنعون عند الوضوء وعند الغايط فقالوا : يا رسول الله تتبع الغايط الأحجار الثلاثة ثم نتبع الأحجار الماء فتلا النبي ﷺ الآية .

فعلى الأول فيها دلالة على استحباب إزالة الغايط مطلقاً بالماء ، وإن جاز بالأحجار على أن يكون أفضل الفردين كما قاله الفقهاء لأنه أقوى المطهرين لزالته العين والأثر .

وعلى الثاني فيها دلالة على استحباب الجمع بينهما لما فيه من المبالغة في الاستظهار وقد ذكر الفقهاء ذلك أيضاً ، ويستفاد منها استحباب المبالغة في الاجتناب عن النجاسات وإن ترتب الثواب على العمل لا يشترط فيه العلم بذلك فلو فعله جاهلاً به ترتب عليه ثوابه ، وفي الأخبار دلالة على ذلك أيضاً ، وقد يستفاد من الآية استحباب الكون على الطهارة ، واستحباب المبالغة في الاجتناب عن المحرمات والمكروهات والحرص على الطاعات والحسنات ونحوها بيان ذلك أن الطهارة هنا ليست مخصوصة بمعناها الشرعي الذي هو رفع الحدث واستباحة الصلوة إتفاقاً فلم يبق إلا معناها اللغوي : أي النزاهة والنظافة ، وهو يعنى جميع ذلك كما لا يخفى ، وإلى هذا نظراً أيضاً حيث قال : أي المتنزهين عن الفواحش والأقذار والأتان في غير المأثي ، وفي الكشف أنه عام في التطهير من النجاسات كلها .

السادسة : وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيَذْهَبَ عَنْكُمْ رَجَزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ (١) .

« وينزل عليكم من السماء ماء » أي مطراً فالمراد بالسماء إما السحاب بناء على أن كل ما علا يطلق عليه السماء لغة ، ولذا سموا سقف البيت سماء ، وإما الفلك بمعنى أن ابتداء نزول المطر منه إلى السحاب ، ومن السحاب إلى الأرض .
« ليطهركم به » لعل المراد بتطهير الله إياهم توفيقهم للطهارة أو الحكم بهابعد استعمال الماء على الوجه المعتبر : أي من الحدث والجنابة .

« و يذهب عنكم رجز الشيطان » : أى وسوسته إليكم و تخويله إيتاكم فقدرى أن الكفار سبقوا المسلمين إلى الماء ^(١) فاضطرب المسلمون و نزلوا على تل من رمل سيال لا تثبت فيه أقدامهم ، و أكثرهم خائفون لقلبتهم و كثرة الكفار فباتوا تلك الليلة على غير ماء فاحتلم أكثرهم ، و قد غلب المشركون على الماء فوسوس إليهم الشيطان . و قال : كيف تنصرون و قد غلبتم على الماء و أنتم تصلون محدثين مجنبن و تزعمون أنكم أولياء الله و فيكم رسوله فاشفقوا فأنزل الله المطر ليلاً حتى جرى الوادى و اتخذوا الحياض غدوة الوادى ، و سقوا الركب و اغتسلوا و توضؤوا و تلبّد الرمل الذى بينهم و بين عدوهم حتى ثبت فيه القدم و زالت الوسوسة ، و يحتمل أن يراد بجز الشيطان الجنابة الحاصلة بالاحتلام لأنها من فعله و تخيله فيكون فيه إشارة إلى رفع الحدث . و في قوله : ليطهركم إلى إزالة الخبث .

« و ليربط على قلوبكم » و يقويها ليحصل لها الوثوق بلطف الله .

« و يثبت به الأقدام » أى بالمطر حتى لا تسوخ في الرمل أو في الرطب حتى يثبت بالمعركة ، و لا تكون متزلزلة ، و في الآية دلالة على كون الماء المطلق مطهراً يتطهّر به من حدث الجنابة و غيره لاطلاق التطهير به ، و هو يتحقق من الحدث و الخبث ، و قد انعقد إجماع الأمة على ذلك و تضافرت به الأخبار ، و قد يستدل بها على نفى كون غير الماء المطلق مطهراً ، و وجهه العلامة في المختلف بأنه تعالى خصّ التطهير بالماء فلا يقع في غيره .

أمّا المقدّمة الأولى ، فلا نته تعالى ذكرها في معرض الامتنان . فلو حصلت الطهارة بغيره أيضاً لكان الامتنان بالأعم أولى و لم يكن للتخصيص فائدة .

وأمّا الثانية : فظاهرة ، و اعترضه بعض المتأخّرين أنّه يجوز التخصيص بالذكر

(١) قال الشوكاني في تفسيره فتح القدير ج ٢ ص ٢٧٩ بعد نقله الرواية ! إن

المشهور في كتب السير المعتمدة أن المشركين لم يغبوا المؤمنين على الماء بل المؤمنون هم الذين غلبوا عليه من الابتداء ، و هذا المروي عن ابن عباس في إسناده الروفي و هو ضعيف جداً .

والامتنان بأحد الشئئين الممتن بهما إذا كان أحدهما أبلغ وأكثر وجوداً وأعمّ نفعاً فجازكون التخصيص بالماء لذلك لالكونه مختصاً بالحكم .

ثم إنه وجهه في الاحتجاج بالآية طريقاً آخر حاصله : أن النجاسة والطهارة حكمان شرعيان يطريان على المحل فإذا ثبت أحدهما لم يرتفع إلا بدليل من الشرع استصحاباً لما ثبت فمع الحكم بالنجاسة إذا غسل بالماء المطلق يطهر بظاهر الآية ، و غيره لا يظهر تمسكاً بالاستصحاب وعدم وجود دليل ، ولا يخفى أن الاعتراض وارد والتوجيه (١) بعيد لأن مرجعه الاحتجاج على كون الماء المطلق مطهراً بالآية وعلى نفى طهورية المضاف بالاستصحاب وهو خروج عن الوجه المستدل به إلى وجه آخر ، والحاصل أن كون الماء المطلق مطهراً أمر معلوم من الآية إنما الكلام في دلالة الآية على نفى كون غيره مطهراً ، وحديث الاستصحاب أجنبي منه . إذ يمكن تقريبه من دون ملاحظة الآية فيقال : النجاسة والطهارة حكمان شرعيان ، وقد ثبت بالضرورة كون الماء المطلق في الجملة مطهراً فإذا غسل به النجس طهر ومع غسله بغيره لم يطهر عملاً بالاستصحاب .

و اعلم أن المستفاد من أكثر الآيات أن المياه النابعة في الأرض كلها أو جلها من المطر كقوله تعالى « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماءً فسلكه ينابيع في الأرض » (٢) وقوله تعالى « وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً لنحيي به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وأناسي كثيراً » (٣) وقوله « وأنزلنا من السماء ماءً بقدر فأسكنناه

(١) يمكن تقرير التوجيه بما يندفع عنه الجعد بأن يقال ، الشيء إذا حكم بنجاسته شرعاً فالحكم بطهارته يتوقف على حكم الشارع بالطهارة ، ولم يعلم حكم الشارع بالطهارة إلا في الماء المطلق فيبقى غيره على المنع حتى يثبت الدليل وهو كلام جيد غير أن ما ذكره الأصحاب قد يأباه منه .

في الأرض ^(١) ، قال الشيخ في التبيان : يعنى أنه تعالى أسكن الماء المنزل من السماء في الأرض و أثبتته في العيون والأودية ونحوها من الآيات .

وقد صرح جماعة بأن مياه الأرض كلها من السماء ، وعلى هذا فيتم الاستدلال بها على كون الماء من حيث هو مطهراً من الأحداث والأخبث ، ولكنها كالمجملة وتفصيل أحكامها وما يلحقها من كونها جارية أو راكدة مياه بار ونحوها ، وما ينجمها وما يزيد حكم نجاستها يعلم من السنة المطهرة الواردة عن أصحاب العصمة عليهم السلام .

وقد يستدل بها على نجاسة المنى بناء على أن المراد برجز الشيطان المنى الحاصل من الجنابة ، والرجز بمعنى الرجس : أى النجس ، وفيه نظر لأن الرجس بمعنى القدر وهو أعم من النجاسة نعم النجاسة فيه ثابتة من خارج الآية ، وقد انعقد إجماعنا على النجاسة ، ووافقنا أكثر العامة ، وخالف الشافعي فحكم بطهارة منى الإنسان لما روى عن عائشة قالت : كنت أفرك ^(٢) ثوب رسول الله ﷺ ثم يصلى فيه ، وفي الدلالة نظر إذ بعد تسليم الخبر يجوز أن يكون نجساً وإزالته بالفرك ، وتام البحث يعلم من الفروع ، وفيها أيضاً دلالة على إباحة المياه وجواز التصرف فيها على أي وجه كان حتى يثبت المانع ، ونحو الآية المذكورة في إفادة التطهير بالماء قوله تعالى « وأزلنا من السماء ماء طهوراً » أى طاهراً في نفسه مطهراً لغيره مزيلاً للأحداث أو الأخبث ، وفي وصفه تعالى الماء بكونه طهوراً مطلقاً يدل على أن الطهورية صفة أصلية للماء المطلق ثابتة له قبل الاستعمال بخلاف قولهم نحو ضارب لأنه إنما يوصف به بعد ضربه ، والطهور في لغة العرب هو المطهر لغيره لأنهم لا يفرقون بين قول القائل هذا ماء طهور ، وهذا ماء مطهر ، وأيضاً وجدنا العرب تقول : هذا ماء طهور ، وهذا تراب طهور ولا

(١) المؤمنون ١٨ .

(٢) انظر المنتقى بشرح نيل الأوطار ص ٦٥ ج ١ ولهم روايات أخر بالفاظ مختلفة واستنتج الشوكاني في ص ٩٧ بعد نقله الأقوال أن التمدد بالأزالة غسلاً أو مسحاً أو فركاً أو سلتاً أو حكاً ثابت ، ولا معنى لكون الشيء نجساً إلا أنه مأثور بازالته بما أحال عليه الشارع قال : فالصواب أن المنى نجس يجوز تطهيره بأحد الأمور الواردة .

يقولون هذا ثوب طهور ، ولاخل طهور لأنّ التطهير ليس في شيء من ذلك .

لا يقال : الفعول الذي ورد متعدياً في كلام العرب هو الذي فعله متعدياً كالضارب ، والطهور ليس كذلك .

لأنّا نقول : ذلك ممنوع كيف وقد ورد كثيراً في أسماء المبالغة متعدياً ، وإن لم يكن أصله متعدياً ، ولا خلاف بين النحاة أنّ اسم الفعول موضوع للمبالغة وتكرار الصفة و ظاهر أنّ الماء مما لا يتكرر ولا يتزايد في طهارته فينبغي أن يعتبر في إطلاق الطهور عليه غير ذلك مما يمكن تزايد فيه ، و ليس بعد ذلك إلّا أن يكون مطهراً لغيره و يتم المطلوب .

و في الكشف طهوراً بليغاً في طهارته ، و عن أحمد بن يحيى هو ما كان طاهراً في نفسه مطهراً لغيره فإن كان ما قاله شرحاً لبلاغته في الطهارة كان سديداً ، ويعضده قوله تعالى « وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم » وإلا فليس فعول عن التفعيل في شيء . والطهور في العربية على وجهين : صفة واسم غير صفة ، فالصفة ماء طهور كقولك : طاهر ، و الاسم كقولك لما يتطهر به : طهور كالوضوء ، والوقود لما يتوضأ به ، و يوقد بالنار ، وقولهم : تطهرت طهوراً حسناً كقولك : وضوءاً حسناً ذكره سيبويه ، ومنه قوله ﷺ : لا صلوة إلّا بطهور : أي طهارة . انتهى .

و اعترضه النيشابوري أنّه حيث سلم أنّ الطهور في العربية على الوجهين اندفع النزاع لأنّ كون الماء مما يتطهر به هو كونه مطهراً لغيره فكأنّه قال : و أنزلنا من السماء ماء هو آلة للطهارة و يلزمه أن يكون طاهراً في نفسه و قال : و ممّا يؤكّد هذا التفسير أنّه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الأكمل ، و ظاهر أنّ المطهر أبلغ من الطاهر ، ونظيره قوله تعالى « وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به » انتهى ولا يخفى ما في تفسير الطهور بآلة الطهارة فإنّ الآلة لا يوصف بها من بين المشتقات فكيف يستلزم ذلك التسليم اندفاع النزاع . فتأمّل .

ويمكن ردّ كلام الكشف بقوله ﷺ : التراب طهور للمسلم ، ولولم يجد الماء عشر سنين ، ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر المسلم فلا ينتظم و

كذا قوله ﷺ : طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً ولو كان الطهور الطاهر لكان معناه طاهر إناء أحدكم فلا ينتظم فلا بد من حمله على المطهر لينتظم الكلام .

السابعة : وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَظْهَرْنَ فَإِذَا تَظَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ » (١) .

« يسألونك عن المحيض » هو مصدر ميمي كالمجيء والمبيت بمعنى الحيض فيصح عود الضمير إليه في قوله « قل هو أذى » أى الحيض أمر مستقذر مؤذٍ ينفر عنه الطبع واحتمل بعضهم أن يكون بمعنى المكان والتقدير هو ذؤاذى ، وقيل : السائل أبو الدحداح ^(٢) في جمع من الصحابة .

« فاعتزلوا النساء في المحيض » أى اعتزلوا مجامعتهن ، وتقدير الأخبار بكونه أذى لترتب الحكم بوجوب الاعتزال عليه ، وذلك لأن دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من طريق الرحم حتى لو احتبست تلك الفضلة لمرضت المرأة فذلك الدم جارٍ مجرى البول والغايط . فكان أذى وقذراً ، ولا يرد دم الاستحاضه حيث لا يوجب الاعتزال لأن ذلك دم صالح يسيل من دم عرق ينفجر من عنق الرحم ، ويؤيده ما رواه العامة عن عائشة ^(٣) قالت : جاءت فاطمة بنت أبي حبيش فقالت : يا رسول الله

(١) البقرة ٢٢٢ .

(٢) هو ثابت بن الدحداح أو الدحداحة يكنى أبا الدحداح انظر ترجمته فى اسد الغابة

ج ١ ص ٢٢٢ وقيل ، السائل أسيد بن حضير وعباد بن بشر .

(٣) أخرج الحديث البخارى انظر ص ٣٤٤ و ٤٢٥ ج ١ فتح البارى ص ٢٩١ و ٢٩٦

ج ١ نيل الاوطار وفيه عن غير البخارى أيضاً ، وأخرجه فى اسد الغابة ج ٥ ص ١٨٥ عن الثلاثة وفى ألفاظ الحديث اختلاف يسير . أبو حبيش على ما فى الفتح بالعاء المهملة والموحدة و الشين الممجمة إسمه قيس بن المطلب بن أسد وفاطمة هذه غير فاطمة بنت قيس التى طلقت ثلاثاً .

إني امرأة أستحاض فلا أطهر فأفزع الصلوة . فقال : لا إنما ذلك دم عرق وليست بالحضة فإذا قبلت الحضة فدع الصلوة فإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ، ومعنى العرق أنه علة حدثت بها من تصدع العروق ، وقد اتفق المسلمون كافة على تحريم الجماع في زمان الحيض ، واتفقوا أيضاً على حل الاستمتاع بالمرأة بما فوق السرة وتحت الركبة ، و إنما اختلفوا في جوازه بها دون السرة وفوق الركبة وعدمه . فقيل : بالجواز وعليه جماعة من المفسرين ، وهو قول أكثر أصحابنا نظراً إلى أن المراد بالمحيض موضع الحيض ، والمعنى فاعتزلوا موضع الحيض من النساء .

ويؤيده أنه المتبادر من اعتزال النساء . إذ المقصود من معاشرتهن هو الجماع في الفرج ، ولأنه كان في الجاهلية^(١) إذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فرش ولم يسكنوها في بيت . فقال أناس من الأعراب : يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فإن آثرناهن بالثياب هلك ساير أهل البيت ، وإن استأثرنا بها هلكت الحيض فنزلت الآية . فقال ﷺ : إنما أمرتم أن تعتزلوا مجامعتهن إذا حضن ولم يأمركم بإخراجهن من البيوت يعني أن المراد من قوله : فاعتزلوا النساء فاعتزلوا مجامعتهن .

و روى العامة عن عائشة حين سئلت عن ذلك أنها قالت : يتجنب شعار الدم^(٢)

(١) روى القصة كما في المتن مع اختلاف يسير في جامع أحاديث الشيعة ص ١٤١٩٠ الرقم ١٧٩٠ نقلاً عن ص ٧٧ مستدرك الوسائل عن النوالى ، و نقلها في البحار أيضاً ج ١٨ ص ١٠٨ وفي أحاديث أهل السنة نظير هذا المضمون في سبب النزول بوجه آخر انظر الدر المنثور ج ١ ص ٢٥٨ وفيه واضمنوا كل شيء إلا النكاح ، وفي لفظ كما حكاه ابن الهمام في ص ١١٥ ج ١ فتح القدير إلا الجماع ، وكذا في المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ١ ص ٢٩٩ وفيه رواه الجماعة إلا البخارى .

(٢) وفي الدر المنثور ج ١ ص ٢٥٩ وأخرج عبد الرزاق وابن جرير والنحاس في ناسخه ، و البيهقي عن عائشة أنها سألت ما للرجل من إمرئته وهي حائض فقالت : كل شيء إلا فرجها ، و في المنقى لابن قدامة ج ١ ص ٣٣٤ عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : اجتنب منها شعار الدم .

وله ما سوى ذلك ، وروينا في الصحيح عن عمر بن يزيد^(١) قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما للرجل من الحايض؟ قال: ما بين إتيانها ولا يوقب ، ونحوها من الأخبار^(٢) و استدلل العلامة في المنتهى^(٣) على ذلك بما حاصله: أن المحيض المأمور بالاعتزال منه إما أن يراد به نفس المصدر أو زمان الحيض أو مكانه لكن نفسه غير مراد إذ لا معنى لكون المصدر ظرفاً للاعتزال فلا بد من إضمار زمانه أو مكانه ، وإضمار المكان أولى . إن لا يجب اعتزال مدة الحيض بالكيفية إجماعاً لجواز مضاجعتهم وملاستهم فتعين الثالث وهو المطلوب ، وفيه ما فيه^(٤) .

وقيل : بتحريم الاستمتاع فيما بين سرتها وركبتها ، وعلى هذا السيد المرتضى و جماعة من أصحابنا ، و وافقهم في ذلك أصحاب المذاهب عدا أحمد بن حنبل و محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة فإنهما قالوا: بالأول أي يجب اعتزال ما اشتمل عليه الإزار^(٥) بناءً على أن المحيض مصدر كالمجىء والمبيت والتقدير فاعتزلوا تمتع النساء في زمان الحيض ترك العمل بالآية مما فوق السرة والركبة للإجماع فيبقى الباقي على الحرمة . و يؤيد هذا القول ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي

(١) الحديث رواه في الاستبصار ج ١ ص ١٢٩ الرقم ٣٣١ و التهذيب ج ١ ص ١٥٥ الرقم ٤٤٣ و تراه في جامع أجداد الشيعة ج ١ ص ١ الرقم ١٧٩٧ و في الوسائل الباب ٢٥ من أبواب الحيض الحديث ٨ .

(٢) بل و نحوها من طرق الشيعة ، وأهل السنة .

(٣) انظر المنتهى ج ١ ص ١١١ وسبقه في هذا البيان المحقق في المعتبر انظر ص ٥٩

ط إيران ١٣١٨ وللرازي في تفسيره أيضاً بيان نظير ذلك انظر ص ٦٧ و ٧٢ ج ٦ الطبعة الأخيرة ولذلك قوى الجواز مع كونه شافعيًا ، وقد روى عن الشافعي أيضاً القول بالجواز .

(٤) لا أرى فيما حققه المحقق في المعتبر وقواه العلامة في المنتهى إلا المتأنة .

(٥) تفسير لقول أصحاب المذاهب ، و إلا فمذهب أحمد كما فيه به المصنف جواز

الاستمتاع بنير الجماع انظر المعنى لابن قدامة ج ١ ص ٣٣٥ وكذا محمد بن الحسن انظر فتح القدير لابن الهمام ج ١ ص ١١٥ وروى ذلك أيضاً عن عكرمة وعطاء والشعبي والثوري وإسحق والحكم والنخعي والأزامي والحاكم و داود .

أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض ما يحل لزوجها قال : تنترز بإزار إلى الركبتين وتجمع سرتها . ثم له ما فوق الإزار ^(١) وروى العامة عن عائشة أن عبد الله بن عمر ^(٢) سألها هل يباشر الرجل امرأته وهي حائض ؟ فقالت : تشد إزارها على سفليها . ثم ليباشرها إن شاء ، وعن يزيد بن أسلم [زيد بن أسلم ^(٣) خل] أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وآله ما يحل لى من امرأتى وهي حائض قال : تشد عليها إزارها . ثم شأنك و أعلاها والأظهر الأول لعدم فهم هذا عن ظاهر الآية بل الظاهر الأول كما سلف ، والأخبار معارضة بمثلها كما عرفت ، وحمل الأخبار الواردة بالنهي عن استمتاع ما بين السرة و الركبة على الكراهية ^(٤) طريق الجمع بين الأدلة .

و يؤيده الأخبار الدالة على جواز التفخيذ ^(٥) و ورود بعضها بتخصيص التحريم ثم بموضع الدم ^(٦) ولا صالة عدم وجوب الاجتناب خرج مند موضع الدم بالاتفاق فيبقى

(١) انظر الفقيه ج ١ ص ٥٤ ط النجف و رواه أيضاً فى التهذيب ج ١ ص ١٥٤ الرقم ٤٣٩ و فى الاستبصار ج ١ ص ١٢٩ الرقم ٤٤٢ و تراء فى جامع أحاديث الشيعة ج ١ ص ١٩١ الرقم ١٧٩٩ و فى الوسائل الباب ٢٦ من أبواب الحيض الحديث الاول ص ١٠٨ ط أمير بهادر .
(٢) أخرجه مالك فى الموطأ انظر ج ١ من شرح الزرقانى ص ١١٦ الرقم ١٢٣ و تنوير الحوالك ج ١ ص ٥٩ وأخرجه فى الدر ص ٢٦٠ عن مالك و الشافعى و البيهقى .

(٣) أخرجه فى الموطأ انظر ج ١ من شرح الزرقانى ص ١١٥ الرقم ١٢٢ و تنوير الحوالك ج ١ ص ٥٩ وأخرجه فى الدر المنثور ج ١ ص ٢٦٠ عن مالك و البيهقى و نقل غير واحد فى شرح الحديث عن ابن عبد البر أنه قال : لأعلم أحداً رواه بهذا اللفظ سوى مالك ، ومعناه صحيح ثابت ،

(٤) أقول ، الظاهر أنها للإرشاد إلى أن الحوم حول الحمى مظنة للوقوع فيها ، و فى اللسان لغة (ر ت ع) عن النبي صلى الله عليه و آله من يرتع حول الحمى يوشك أن يخاطه .

(٥) انظر التهذيب ج ١ ص ١٥٤ الرقم ٤٤٢ و الاستبصار ج ١ ص ١٢٩ الرقم ٤٤٠

(٦) انظر التهذيب ج ١ ص ١٥٤ الرقم ٤٣٦ و الاستبصار ج ١ ص ١٢٨ الرقم ٤٣٧

الباقى ولاستصحاب حلية الاستمتاع^(١) بما دون الفرج على أن القائل به من أصحابنا نادر بخلاف الأول ، و الاحتياط يقتضى الاجتناب .

« ولا تقربوهن » تأكيد للاعتزال ، و بيان للغرض منه ، و هو يؤيد الأول . إن مقارنة النساء كناية عن مجامعتهن^٢ ظاهراً .

« حتى يطهرن » قرأه في الكسائي بالتشديد : أى يطهرن ، وقرأ الباقون بالتخفيف بمعنى يخرجن من الحيض يقال : طهرت المرأة إذا انقطع حيضها .

وقد اختلف الأصحاب بل العلماء في أن الاعتزال مغيى بانقطاع الدم أو بالغسل فعلى قراءة التخفيف تكون الآية دالة على أن الغاية انقطاع الدم ، و على هذا أكثر الأصحاب .

و في الأخبار دلالة عليه روى الشيخ عن علي بن يقطين^(٣) عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن الحايض ترى الطهر فيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل . قال : لا بأس و بعد الغسل أحب^٤ إلى ، ونحوها ، وعلى قراءة التشديد تكون دالة على أن غاية الاعتزال

(١) أقول ، لا مجال للاصل و الاستصحاب هنا . إذ لنا أن نقول بعد فرض إجمال الآية و تعارض الاخبار، إن قوله - عز من قائل - في سورة المؤمنون ٥ و الذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين ، الآية ٥ - ٦ و سورة المعارج الآية ٢٩ و ٣٠ عام دل على حلية كل استمتاع من الزوجة خصص بالمخصص المنفصل المجمل المراددين الأقل والأكثر . فيكون حجة في غير ما نيقن تخصيصه و هو الجماع كما تقرر في الأصول ، ومع وجود الدليل اللفظي والحجة على الحكم لا مجال للاصل و الاستصحاب فان مفاد الاصل هو البناء العملى على تقدير الشك فى الشيء ، ومع الدلائل والحجة يرتفع الشك ولو بالتعبد الشرعى سواء سمينا أحدهما حاكماً على الآخر أو أوردأ أو غيرهما سواء كان مفاد الاصل أو الاستصحاب موافقاً لمفاد الدليل أو مخالفاً ، وقد تقرر كل ذلك فى الأصول .

(٢) انظر التهذيب ج ١ ص ١٦٧ الرقم ٣٨١ و الاستبصار ج ١ ص ١٣٦ الرقم ٤٦٨ ورواه فى الكافي بسند غير سند الشيخ انظر الباب ٨١ من كتاب النكاح وفى مرآت العقول ج ٣ ص ٥١٨ ولفظ الكافي ، والغسل أحب إلى .

الغسل المتعقب للانقطاع ، وقد ينسب إلى بعض الأصحاب ، وهو مذهب الشافعي ومالك والأوزاعي والثوري قال في التبيان : و بالتشديد معناه يغتسلن عن الحسن ، ويتوضآن عن مجاهد وطاووس ، و هو مذهبنا ، و قال بعد ذلك في أحكام الحيض :

و ثالثها : غایت تحریم الوطی و اختلف فيه فمنهم من جعل الغاية انقطاع الدم و منهم من قال : إذا توضأت أو اغتسلت فرجها حل و طؤها عن عطا و طاووس و هو مذهبنا ، و إن كان المستحب أن لا يقر بها إلا بعد الغسل ، و منهم من قال : إذا انقطع دمها و اغتسلت حل و طؤها عن الشافعي ، و منهم من قال : إذا كان حبضها عشرأ فنفس انقطاع الدم يحلها للزوج و إن كان دون العشرة فلا يحل و طؤها إلا بعد الغسل أو التيمم أو مضى وقت صلوة عليها عند أبي حنيفة . انتهى كلامه .

و مقتضاه أن مذهب أصحابنا أنها إذا توضأت أو غسلت فرجها بعد الانقطاع حل و طؤها ، و إن لم تغتسل ، و لعله إشارة إلى القول الأول من أن الغاية انقطاع الدم إلا أن اعتبار الوضوء أو غسل الفرج في حل الوطی غير معلوم عندهم فإن أصحاب القول الأول يحكمون باستحباب غسل الفرج بعد الانقطاع .

ويمكن أن يكون ذلك مذهباً للشيخ الطبرسي من بين أصحابنا ثم الظاهر أن ذلك على قراءة التشديد كما هو صريح كلامه ، و حينئذ فيقوى الظن بالقول الأول . إذ المنافي له ليس إلا قراءة التشديد ، و هي محمولة على غير الغسل ، و يمكن أن يقال أيضاً : قراءة التشديد لا تنافي قراءة التخفيف لأن المضعف قد جاء في كلامهم بمعنى المخفف نحو يطعمني بالطعام و طعمته ، و تبين بمعنى بان . فكان حملها على هذا أولى توفيقاً بين القارئین أو يحمل قراءة التضعيف على الاستحباب كما قاله في المعبر صوتاً للقارئین عن التنافي ، ولا يرد أن في الأخبار ما يدل على النهي عن الوطی قبل الغسل لأننا نحملها على عدم الرجحان المطلق التحريم قبل الانقطاع و الكراهة بعده إلى حين الغسل وقوله « فإذا تطهرن فأتوهن » أي فجامعوهن لا ينافيه لأن مفهومه انتفاء رجحان الوطی مع عدم التطهر ، وهو أعم من التحريم فيحتمل الاباحة ، ولو حملنا الأمر على الإذن قلنا : المراد بالتطهير المضعف الطهر المخفف كما سبق وأن المراد المعنى المغفوق المتحقق

بغسل الفرج سلّمنا أن المراد الغسل لكن نقول: مفهوم تعارضا فإن لم يترجّح أقواهما وهو الغاية تساقطا ، و يبقى حكم الأصل سالماً عن المعارضة ، وفيه نظر لأن مفهوم الغاية لا يدلّ على الجواز قبل الغسل إمّا على التشديد فلما تقدّم ، وإمّا على التخفيف فلاّن المتبادر من الطهارة هي الطهارة الشرعيّة وحملها على انقطاع الدم بعيد ، وغاية ما ذكر أن تكون ثابتة في اللغة بذلك المعنى لكن الحقيقة الشرعيّة مقدّمة على اللغويّة والعرفيّة ، وحينئذ فيكون معناها الحالة الحاصلة بعد فعل الطهارة الشرعيّة ومقتضاها تحريم الوطىء قبل الغسل ، ولوقيل: إن هذا موقوف على ثبوت الحقائق الشرعيّة ، وفيه كلام قلنا: ليس هذا بمثابة حمل قرائة التشديد على التخفيف استناداً إلى الشواهد المذكورة فإنّ ما هو معلوم من قواعد العربيّة أن كثرة المباني تدلّ على كثرة المعاني ، وهذا هو الكثير الشائع ، وما وقع من اتفاقهما نادراً لا يوجب المصير إليه ، وترك ما هو الأكثر على أنّ الجارى في باب التفعّل مطاوعته لفعل بالتشديد نحو كسرت الإناء فتكسر ، وهذا ليس ما نحن فيه ، ومما ذكرنا يظهر جواب ما قيل: من أن تعارض المفهومين يوجب التساقط والرجوع إلى حكم الأصل لأنّ التعارض إنّما يلزم على ما قلتم ، ولو حملنا الجميع على الطهارة الشرعيّة يعنى الغسل لم يقع تعارض أصلاً ، و استغنى عن التكلف ، وبؤيده آخر الآية الدالّة على محبته تعالى للمتطهّرين ، وظاهر أن الموصوف بها من فعل الطهارة بالاختيار حتى يستحقّ المدح أمّا من حصل له الطهارة بغير اختياره كانقطاع الدم فإنّه لا يستحقّ الوصف بالمحبوبة ، وأمّا حمل قرائة التضعيف على الاستحباب بمعنى توقف الوطىء على الغسل المستحبّ فعدول عن الظاهر والحقيقة فإنّ صدر الآية النهى عن القرب المعنى بالطهارة ، والنهى دالّ على التحريم فكيف يعلّق على المستحبّ ، وهو ظاهر ، والحق أن الآية غير دالّة على حلّ الوطىء قبل الغسل ، والاستدلال بها عليه بعيد بل هي محتتملة لكلّ من الأمرين ^(١) فالأولى الرجوع في استفادة الحكم إلى الروايات ، وهي وإن كانت متخالفة إلّا أنّها مطلقة في الطرفين فبعضها دالّ على

(١) ولنا في هذه المسئلة بيان في تذييلاتنا على كنز العرفان ج ١ ص ٢٢ و ٤٤

المنع مطلقاً و بعضها على الجواز مطلقاً ، وفي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ^(١) قال : المرأة ينقطع عنها دم الحيض في آخر أيامها قال : إن أصاب زوجها شبق فلتغسل فرجها . ثم يمستها زوجها إن شاء قبل أن تغتسل ، وهي دالة على التفصيل ، و تحمل الأخبار من الجانبين عليها ، و بمضمونها أفقت الصدوق ، و ما نقل عنه من المنع مطلقاً لم يثبت عنه ، ولا يخفى دلالتها على وجوب غسل الفرج ، و حمل الآية على ذلك غير بعيد بأن يحمل التطهير فيها على الغسل ، ويكون مفادها المنع قبل الغسل لكن يخصص بالشبق المحتاج إلى الجماع حيث يجوز له الجماع قبل الغسل بعد غسل الفرج لدليل و لعل هذا أقوى .

أمّا ما ذهب إليه أبو حنيفة من أنها إذا طهرت على العشر جاز قربانها قبل الغسل و إن طهرت لأقله لم يجز إلا بعد الغسل أو مضى وقت صلاة فقي غاية البعد ، واستفادته من الآية بعيدة بل هو في حكم الإلغاز و التعمية مع شدة احتياج الخلق إلى حكمها و ما يتخيّل من استحسان العقل من عدم الصبر إذا انقطع على أكثر المدّة و لا مكان الصبر إذا انقطع على القليل باطل في الشريعة . إذ هو قول على الله بغير علم مع أنه يمكن ملاحظة اعتبارات أقرب من ذلك ككونها حارة المزاج أو باردته في البلاد الباردة أو الحارة من سنّ اليأس أو عدمه ، و بالجملة يجب الوقوف على الظاهر إلا أن يقوم دليل على عدم إرادته ، وقد استنبط بعض أصحابنا من الآية أحكاماً ثلاثة :

الأوّل : دم الحيض نجس لأنّ الأذى بمعنى المستقذر .
 وثانيها : أن نجاسته مغلظة لأنّه لا يعفى عن شيء منها للمبالغة في قوله هوأذى .
 وثالثها : أنه من الأحداث الموجبة للغسل لاطلاق الطهارة المتعلقة به . وفيه نظر .
 أمّا الأوّل : فلمنع كون المستقذر بمعنى النجس كيف والقى من المستقذرات وهو طاهر عندنا .

و أما الثاني : فلا نّ الضمير في هوأذى يرجع إلى المجيئ بمعنى المصدرى لا إلى

(١) رواه في الكافي الباب ٨١ من أبواب النكاح ج ٣ مرآت العقول ص ٥١٨ الحديث

الاول ، وفي التهذيب ج ١ ص ١٦٦ الرقم ٤٧٧ والاستبصار ج ١ ص ١٣٥ الرقم ٤٦٣ .

الدم كما عليه المفسرون فلا يتم ما ذكره .

فإن قيل : يجوز أن يراد بالمحيض الحيض، وبضميره دمه على طريق الاستخدام.

قلت : هو احتمال لم يذكره المفسرون فكيف يستنبط منه حكم شرعي .

وأما الثالث : فلا ينال الآيه غير دالة على الأمر بالغسل بشيء من الدلالات ولا

سبيل إلى استفادة وجوبه من كونه مقدمة الواجب أعني تمكن الزوج من الموطىء لأن

معظم فقهاءنا على الجواز بعد الانقطاع قبل الغسل كما عرفت . هذا .

والأمر بالجماع في الآيه للإباحة بالمعنى الأخص ، ومقتضى الأمر الإيجاب

وإن كان بعد الحظر إلا أن الظاهر قديعدل عنه لدليل ، وهو هنا الإجماع على عدم

الوجوب ، ولكن قديجب الوطىء كما لو اعترلها أربعة أشهر آخرها أوّل زمان انقطاع

الدم ، وكذا لو وافق انقضاء مدة الترتبص في الإيلاء و الظهار ، وجوبه ليس

من جهة هذا الأمر بل من وجه آخر .

« من حيث أمركم الله » . قيل : معناه من حيث أمركم الله بتجنبه حال الحيض ، وهو

الفرج . وقيل : من قبل الطهر دون الحيض . وقيل : من قبل النكاح دون الفجور والسفاح

وقيل : من الجهات التي يحل فيها الوطىء لا ما يحل كوطئهن . وهن صائمات أو محرّمات

أو معتكفات قال في التبيان : والأوّل أوفق بالظاهر ، واعترض على الأوّل بأن إرادة

الفرج بعيدة . إذ لو أراد لقال : حيث أمركم الله فلما قال : من حيث علمنا أنه أراد

من الجهة ، وأجيب بأن - من - لا ابتداء الغاية في الفعل نحو قولك : ائت زيدا من

مأثاه : أي من الوجه الذي يولّى منه . فتأمل .

« إن الله يحب التوابين » من الذنوب .

« ويجب المتطهرين » أي بالماء ، ويؤيده ما في أخبارنا عنه عليه السلام من أنه ورد

في رجل استنجى بالماء رواء في الفقيه أو التوابين من الكبار ، والمتطهرين من الصغار :

أي باجتنابها فإن التوبة من الكبار والاستمرار عليها يكفر الصغيرة أو التوابين من

الذنوب والمتنزهين عن الفواحش والأفذار كمجامعة الحايض ، فيدخل فيه كل مكروه

وحرام . وترك كل مستحب وواجب خصوصاً ما تقدم في المقام ، ولم يذكر المتطهرات

لدخولهن في المتطهرين كما في كثير من الأحكام .

الثامنة : إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (١)

« إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ » بفتحين مصدر كالغضب ، و وقوعه خبراً عن ذي الخبر إما بتقدير مضاف : أي ذو نجس أو بتأويله بالمشتق نظراً إلى أنه صفة يستوى فيه الواحد وغيره يقال : رجل نجس وقوم نجس ورجلان نجس وإمرأة نجس أو أنه باقٍ على المصدرية من غير إضمار ولا تأويل ، ويكون الحمل على طريق المبالغة فكأنهم تجسموا من النجاسة وهذا أولى ، ويؤيده الحصر فإنه للمبالغة ، والقصر هنا إضافي من قصر الموصوف على الصفة نحو إنما زيد شاعر ، وهو قصر قلب : أي ليس المشركون طاهرين كما يعتقدون بل هم نجس منحصرون في النجاسة .

و توهم الفخر الرازي أنها من قصر الصفة على الموصوف : أي لا نجس من الإنسان غير المشركين ، وهو بعيد . ثم قال : و عكس بعض الناس ذلك وقالوا : لا نجس إلا المسلم حيث ذهب إلى أن الماء الذي استعمله المسلم في رفع الحدث مثل الوضوء والغسل نجس . فالمنفصل من أعضائه من ذلك الماء حينئذ نجس بخلاف الماء الذي استعمله المشرك فإنه طاهر لعدم إزالة حدثه .

و حاول بهذا التشنيع الرد على أبي حنيفة فإنه الذي يذهب إلى ما ذكره .

وقد اختلف أصحابنا في المراد بالمشرك فالأكثر منهم على أن المراد به ما يعم عباد الأصنام ، وغيرهم من اليهود والنصارى لأنهم مشركون أيضاً لقوله تعالى «وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله» إلى قوله «سبحانه عما يشركون» (٢) و بها استدلل صاحب الكشف على كون الكفار مطلقاً مشركين في غير هذا الموضع .

وربما خصه بعضهم بمن أثبت له تعالى شريكاً وهو غير الكتابي وفيه بعد .

وقد اختلف المفسرون في تفسير كون المشرك نجساً فأما الذي عليه علماءنا - قدس

الله أرواحهم - أن المراد به النجاسة الشرعية وأن أعيانهم نجسة كالكلاب و الخنازير و هو الظاهر المتبادر لغةً وعرفاً ، و يؤيده قوله تعالى « فلا تقربوا المسجد الحرام » ، و قرائة نجس بالكسر التابع غالباً لرجس حتى صار بمنزلة النص فيه و خصوصاً عند عدم دليل على خلافه فيجب الحمل عليه ، وهو المروي عن أهل البيت عليهم السلام و مذهب شيعتهم الإمامية ، و يروي عن الزيدية^(١) أيضاً المنقول عن ابن عباس . فعلى هذا فمن باشريد كافر و جب عليه أن يغسل يده إذا كانت يده أو يداً لمشارك رطبة ، و إن كانتا يابستين مسحهما بالحياط استجباً ، و قال الحسن البصري : من صافح مشركاً توضأ : أى غسل يده و لم يفصل .

و أما الفقهاء الأربعة فقد اتفقوا على طهارة أبدانهم ، و أولوا الآية بأن المراد بنجاستهم خبث باطنهم ، و سوء اعتقادهم أو المراد نجاسة ظاهريهم نظراً إلى أنهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يتجنبون النجاسات بل يلبسونها غالباً كشر بهم الخمر و أكلهم لحم الخنزير ، و حينئذ فيكون المعنى أنهم ذو نجاسة ، و على هذا حمل الكشف و البيضاوى هذه الآية و هو بعيد . إذ المتبادر منها نجاسة ذواتهم و أعيانهم مطلقاً لا ملامتهم النجاسة فإن ذلك مجاز يحتاج الحمل عليه إلى قرينة و إخراج القرآن عن الظاهر من غير دليل لا وجه له فإن العمل بظاهر القرآن واجب لا يجوز العدول عنه إلا بما هو مثله أو أقوى منه في الدلالة و ظاهر كلامهما أنه لا دليل عليه إلا اتفاق أهل المذاهب الأربعة على خلاف صريح القرآن و إن كان ينبغي في الشرع أن يشير إليه ، و العجب أن البيضاوى بعد أن حمل الآية على ملازمة النجاسة غالباً قال : وفيه دليل على أن ما الغالب نجاسته

(١) نقله في البحر الزخار للمهدي لدين الله أحمد بن يحيى بن المرتضى المتوفى ٨٤٠

في الفقه الزيدى ج ١ ص ١٢ عن الهادى و القاسم و الناصر من علماء الزيدية ، و نقله فيه عن مالك أيضاً ، و به قال أهل الظاهر أيضاً قال ابن حزم في المحلى ج ١ ص ١١٠ ، و لا عجب في الدنيا أعجب ممن يقول فيمن نص الله تعالى أنهم نجس : إنهم طاهرون ، و أعزب القرطبي حيث نقل القول بالنجاسة عن الشافعى أيضاً .

نجس . وفيه نظر لأننا لا نسلم ذلك . إذ عدم التطهير ، وعدم الاجتناب عن النجاسة غالباً لا يستلزم النجاسة حقيقة نعم يظن كونهم ذوى نجاسة ، والأصل في الأشياء الطهارة ما لم يعلم أنها نجسة ، وبالجملّة اللازم ممّا قاله أن إطلاق النجاسة عليهم تجوّز ، والعلاقة ملا يستهم النجاسة .

والظاهر أنه لا يلزم من تسميتهم بالنجاسة مبالغةً وتجوّزاً كونهم نجاسة على الحقيقة فضلاً عن نجاسة غيرهم ممّا الغالب فيه ذلك بل لا يلزم صحة إطلاقها عليه مجازاً لعدم إطراد المجاز . فتأمل مع أنه يلزم كون المسلم الغالب نجاسة بدنه نجساً ويجب اجتنابه ، وليس كذلك إجماعاً . هذا .

وقد أطبق علماؤنا على نجاسة من عدا اليهود والنصارى من أصناف الكفار ، وقال : أكثرهم بنجاسة هذين الصنفين ^(١) أيضاً ، والمخالف في ذلك ابن الجنيدي وابن أبي عقيل والمفيد في المسائل الغريبة لما في بعض الروايات المتعبرة من الإشعار بطهارتهم وهي محمولة على ضرب من التأويل كما يعلم من محله .

« فلا يقربوا المسجد الحرام » أي لا يدخلوه فالكلام على المبالغة نحو ولا تقربوا الزنا ، وقيل : المراد المنع من دخول الحرم أو المنع من الحج والعمرة كما كانت عاداتهم من قبل لا النهي عن الدخول مطلقاً ، وإليه يذهب أبو حنيفة ، ولا يخفى بعده عن ظاهر الآية ، واحتجاجهم بالخبر الدالّ عن منعهم عن الحج والعمرة كما سيجي ، وهو لا يستلزم النهي عن الدخول باطل . فإنّ المنع عن الدخول مستفاد من الآية لا الخبر والخبر غير مناف لتحريم دخولهم المسجد الذي هو صريح الآية فلا يجوز العدول عنه . والذي يذهب إليه أصحابنا أن الكفار مطلقاً ممنوعون من المسجد الحرام ، ومن كل مسجد ، وقد وافقنا على ذلك مالك من العامة لكن قياساً على المسجد الحرام .

وخصّ الشافعي المنع عن الدخول بالمسجد الحرام دون غيره من المساجد لجلالة

(١) انظر تمايقنا على كنز العرفان في مسألة دلالة الآية على نجاسة المشرك ، والبعث

قدره و مزيد شرفه ، وللتصريح به في الآية .

وأبو حنيفة يجوز دخول الكافر إلى المساجد كلها محتجاً عليه بما روى أنه ﷺ قد وفد عليه وفد من ثقيف فأنزلهم المسجد .

وأجيب بأنه في أول الإسلام . ثم نسخ بالآية ، وقد يستفاد من الآية أن العلة في المنع نجاستهم فيشمل الحكم جميع النجاسات [المساجد خل] لعدم ظهور الفرق بينها بل ولا بين النجاسة المتعدية وغيرها فلا يجوز إدخالها ، وإن كانت غير متعدية ، و يؤيده وجوب تعظيم شعائر الله ، و بما روى عنه ﷺ جنبوا مساجدكم النجاسة ^(١) وفي الأخير نظر [قيل : وفيه نظر خ ل] لظهور اختصاص الآية بنجاسة المشرك ، ولم يثبت وجوب تعظيم الشعاير إلى هذه المرتبة ، والخبر غير معلوم الإسناد ، ومن ثم ذهب الأكثر إلى الجواز مع عدم التعدى .

قلت : الظاهر أن وصف النجاسة هو علة حرمة القرب من المسجد و يؤيده أصل قلة الحذف في الكلام ، و أن تعليق الحكم بالوصف المناسب يدل على علية ، و الظاهر عدم انضمام علة العلة في التفریع على العلة ، والتعليل بها على أن الأصل عدم مدخلة غير ما علم من التعليق والخبر مشهور جداً معمول عليه بين الخاصة والعامة مع روايات أخر تعضده . فتأمل .

وقد يستدل بالآية على أن الكفار مخاطبون بالفروع .

« بعد عامهم هذا » هو سنة تسع من الهجرة وهي السنة التي بعث النبي ﷺ

(١) انظر الباب ٢٤ من أبواب أحكام المساجد من الوسائل الحديث الثاني ج ١ ص ٣٠٧

ط أمير بهادر و جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ١٦٠ الرقم ١٥١٦ وأرسله في المعتبر ص ٢٤٧ ط ١٣١٨ و في المنتهى ج ١ ص ٣٨٨ و روض الجنان ص ٢٣٨ وفيه عن الذكرى أنه لم يقف على إسناد هذا الحديث ، و مفتاح الكرامة ج ٢ ص ٢٤١ والمستند و كشف اللثام وغيرها من الكتب الفقهية . والحديث مع إرساله منجبر بعمل الأصحاب متمسكين به . فالمنافضة فيه في غير محله فما أفاده المصنف - قدس سره - تام لا غبار عليه كما لا يخفى على البصير ، ولا ينبئك مثل

فيها أمير المؤمنين علياً عليه السلام لأخذ سورة براءة من أبي بكر وقراءتها على أهل الموسم فقرأها ونادى ألا لا يحججن بعد هذا العام مشرك .

« وإن ختم عيلة » أي فقرأ واحتياجاً بسبب انقطاع السوابل لمنع المشركين من التردد إلى مكة للتجارة ، وقد كان لكم بقدمهم كسب وإرفاق من جهة المعاش .
« فسوف يغنيكم الله من فضله » أي من عطائه أو تفضله بوجه آخر غير تردد المشركين ، وقد أنجز وعده بأن أرسل السماء عليهم مداراً ووفق أهل تبالة وجرش ^(١) فأسلموا وامتازوا لهم . ثم فتح عليهم البلاد والغنائم وتوجه إليهم الناس من أقطار الأرض .

« إنشاء » قيده بمشيئته ليقطع الآمال عن طلب الغنا إلا منه . وقيل : لأن الغنا الموعود يكون لبعض دون بعض ، وفي عام دون عام لأغراض ومقاصد لا يعلمها إلا الله ولهذا ختم الآية بقوله :

« إن الله عليم » بأحوالكم « حكيم » لا يعطى ولا يمنع إلا عن حكمة وصواب .

التاسعة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَ

الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٢) .

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا » قد تقدم الوجه في تخصيص الخطاب بهم .

« إِنَّمَا الْخَمْرُ » الظاهر أن المراد به كل شراب مسكر ، ولا يختص بعصير العنب .

(١) تبالة بالفتح وجرش بضم الجيم . ثم الفتح و شين معجمة موضعان باليمن أسلم أهل تبالة و جرش من غير حرب فأقرهما رسول الله (ص) في أيدي أهلها على ما أسلموا عليه ، و كان فتحهما في سنة عشروهما مما يضرب المثل بخصيها قال أبيد في مملقته المعروفة ،

فالضيف والجار الجنيب كأنما هبطا تبالة مخصباً أهفامها

إنما يعنى نفسه إذا نزل به الضيف صاف عنده من الخصب والفواكه والرطب ما يصادفه بتبالة إذا هبطها . انظر شرح ابن الأنباري على المملقات ص ٥٨٩ .

روي عبد الرحمن بن الحجاج^(١) عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : الخمر من خمسة: العصير من الكرم ، و النقيع من الزبيب ، و البتع من العسل ، و المزمن من الشعير و النبيذ من التمر و رواه في الكافي بسند صحيح ، و يؤيده ما رواه نعمان بن بشير^(٢) قال : قال رسول الله ﷺ : إن من العنب خمراً ، و إن من التمر خمراً ، و إن من العسل خمراً ، و إن من البر خمراً ، و إن من الشعير خمراً .

قال الخطابي : و تخصيص الخمر بهذه الأشياء الخمسة ليس لأجل أن الخمر لا يكون إلا منها بأعيانها ، و إنما جرى ذكرها بخصوصها لكونها معهودة في ذلك الزمان فكل ما في منهاها من ذرة أو سلت أو عصارة شجر فحكمها حكمها ، و على هذا أصحابنا و اتبعهم الشافعية ، و قال أبو حنيفة^(٣) الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قذف بالزبد و برده ما تقدم و سمي خمراً لأنه يخمر العقل و يستره و تركيب الباب يفيد معنى التغطية و الستر ، و منه قولهم : خمرت الإناء و خمار المرأة و نحو ذلك .

« و الميسر » مصدر كالمرجع و الموعد ، و فسر بالقمار أي قسم كان منه سمي ميسراً لاشتيماله على أخذ مال الناس ييسر من غير مشقة و تب .

« و الأنصاب » جمع نصب وهي الأصنام التي كانوا يعبدونها سميت بذلك لأنها كانت تنصب للعبادة .

« و الأزلام » جمع زلم كصرد أوفرس ، وهي القداح التي كانوا يجيلونها للقمار ، و هي العشرة المعروفة بينهم أو القداح الثلاثة التي كانوا يجيلونها إذا قصدوا فعلاً مكتوب

(١) رواه في الكافي الباب ١ من أبواب الانبذة ص ٩٠ ج ٤ مرآت العقول ، و فيه أن الحديث حسن كاصحيح على الظاهر . إذ الظاهر الحجاج مكان الحجال ، و رواه عنه في التهذيب ج ٩ ص ١٠١ الرقم ٤٤٢ وهو في الوسائل في الباب ١ من أبواب الاشربة المحرمة .

(٢) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٨ ص ١٨٠ و فيه رواه الخمسة إلا النسائي و زاد أحمد و أبو داود و إنما أنهى عن كل مسكر .

(٣) انظر ج ٢ ص ٥٦٨ مجمع الانهر و بهامشه درر المنتقى كلاهما في الفقه الحنفي و انظر أيضاً ج ٨ ص ١٥١ نتائج الافكار و بهامشه شرح العناية كلاهما أيضاً في الفقه الحنفي .

على أحدها أمرني ربّي ، وعلى الآخر نهاني ربّي ، وعلى الثالث غفل ، وسيجي بيانهما إنشاء الله . « رجس » قدر تعاف عنه العقول ، ونقل في التبيان من الزجاج أنه في اللغة اسم لكلما استقذر من عمل يقال : رجس يرجس إذا عمل عملاً قبيحاً ، وهو خبر عن الخمر وحده فلذا أفرد . وخبر المعطوف عليه محذوف أو أنه خبر عن المضاف المحذوف كأنه قيل : إنما تعاطي الخمر والميسر إلخ .

« رجس من عمل الشيطان » لأنه مسبب عن تسويله وتزيينه .

« فاجتنبوه » الضمير للرجس أو لما ذكر أول للتعاطي .

« لعلكم تفلحون » بالاجتناب عما نهيتم عنه ، واستدل شيخ الطائفة - قدس الله

روحه - بهذه الآية على نجاسة الخمر من وجهين

أحدهما : كون الرجس بمعنى النجس وادّعاء الإجماع على ذلك . والظاهر أن مراده أنه في الآية كذلك وإلا فمعلوم أنه في اللغة لمطلق القدر .

وثانيهما : قوله سبحانه ، « فاجتنبوه » فإن الأمر بالاجتناب يقتضي وجوب التباعد عنه بجميع الأنحاء في عامة الأوقات والحالات إلا ما خرج بالدليل وليس ذلك إلا لنجاسته فتبطل الصلوة إذا كان على ثوب المصلّي أو بدنه ، وحالة الصلوة من جملة الحالات ، ومعلوم أن من صلى وهو متلطّخ بالخمر لا يكون مجتنباً له ولا متباعداً عنه في حال صلوته ، وفي الدليل نظر لظهور أن الرجس بمعنى القذر كما تقدّم ، والإجماع على أنه بمعنى النجس هنا لا يتم إلا على ظاهر الآية لظهور أنه خبر عن الجميع ، والنجاسة فيما عدا الخمر غير معلومة ، وتعيّن كونه خبراً عن الخمر ، وجعل خبر الباقي محذوفاً بعيد لعدم ما يدل على ذلك المحذوف . إذ الرجس المذكور بمعنى النجس ، والمحذوف ليس بهذا المعنى بل بمعنى القذر إلا أن يقال : هو يدل على أن المحذوف مثل لفظه وإن كان بمعنى آخر .

وفيد تأمل ولأن الرجس في أكثر الآيات إنما يستعمل بمعنى القذر مطلقاً نحو قوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس » الآية ، والمراد الأثوار والأفعال القبيحة المستقبحة المؤدية إلى الإثم ومن ثم قال الصدوق : إن الله - عز وجل -

حرم شربها لا الصلوة في ثوب أصابه الخمر .

وأما الأمر بالاجتناب فغير صريح أيضاً لظهور أن الضمير يرجع إلى الرجس الذي هو خبر عن الجميع أو إلى المضاف المحذوف : أي تعاطى هذه الأشياء أو إلى كل واحد من المذكورات ، وليس في ذلك دلالة على النجاسة بوجه بل الظاهر منه تحريم الاستعمال المترتب على كل واحد واحد بخصوصه . ومن ثم استدل أكثر المفسرين بها على تحريم الخمر والميسر ، ودالاتها على ذلك بل على تحريم سائر التصرفات من وجوه شتى كالمقارنة بالأصنام الذي عبادتها الكفر المحض ، والأزلام التي هي من شعائر الكفار والحصر بأنه ليس إلا الرجس ، وأنه من عمل الشيطان المؤذن بأن ذلك شر محض . ثم الأمر بالاجتناب عن عينها ظاهراً أو جعله سبباً يرجى منه مشعر بأن مباشرها لا يفلح مع إمكان أن يقال : إن في لعل أيضاً تأكيداً لإيماء بأنهم لما تقدم منهم ذلك صاروا بعيدين عن الفلاح ، ثم أكد ذلك ببيان ما فيها من المفاصد الدنيوية والدنيئة . ثم بعد أن قرر ذلك قال : فهل أتم منتهون بصيغة الاستفهام مرتباً على ما تقدم من أنواع الصوارف وإيضاً بأن الأمر في المنع والتحذير بلغ الغاية ، وأن الأعداء قد انقطعت ، وسيجي الكلام في ذلك إنشاء الله تعالى ، والأخبار الدالة على النجاسة معارضة بمثلها مما دل على الطهارة ، والجمع بينها بحمل ما يدل على الغسل على الاستحباب أولى من حمل ما يدل على العدم على التقية .

والحق أن المسئلة من المشكلات خصوصاً بعد ملاحظة ما نقله شيخ الطائفة ، والسيد المرتضى من الإجماع على نجاسة الخمر بل قال السيد المرتضى : إنه لا خلاف بين المسلمين في نجاسته إلا ما يحكى من شذاز لا اعتبار بقولهم هذا كلامهم ، وليس في كلام الصدوق تصريح بالطهارة فإنه حكم بجواز الصلوة في ثوب أصابه الخمر وهو غير الطهارة لجواز العفو عنه ، وعليك بالاحتياط التام في هذا المقام .

العاشرة : وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ (١) .

« ونيابك فطهر » أى من النجاسات وهذا هو المتبادر منها ، ويؤيده أن الكفار لا يتطهرون من النجاسات فورد ذلك ردّاً عليهم ، وإطلاق التطهير مقيداً بالماء المطلق لأنه المفهوم منه . إن لا عرف في التطهير بغيره ، والأصل عدم النقل فاندفع استدلال السيد المرتضى على جواز إزالة النجاسة بالمضاف نظراً إلى إطلاق التطهير ، وعدم تقييده بالماء ، وما ذكره من أن تطهير الثوب لا يراد به أكثر من إزالة النجاسة عند وقد زالت بغير الماء شاهده . مدفوع بأننا لا نسلم أن المراد بالتطهير الإزالة مطلقاً بل على الوجد المعبر في الشريعة ولا يلزم من زوالها في الحسن زوالها على ذلك الوجد فإن الثوب لو بفس بلله بالماء النجس أو بالبول لم يطهر إجماعاً ، وإن زالت النجاسة عنه . وبالجملة فالنجاسة حكم شرعى لا يزول عن المحل إلا بحكم شرعى ، ومع الغسل بالماء يحصل الامتثال قطعاً فيكون مراداً في الآية بخلاف غيره ، والمحقق بعد أن نقل احتجاج السيد بالآية على جواز إزالة النجاسة بالمضاف نظراً إلى إطلاق التطهير أجاب بمنع دلالتها على موضع النزاع فإنّها دالة على وجوب التطهير . والبحث ليس فيه بل في كيفية الإزالة ^(١) . ثم اعترض بأن الطهارة إزالة النجاسة كيف كان ، وأجاب بأن هذا أول المسئلة .

و أورد ثانياً بأن الغسل بغير الماء يزيل عين الدنس فيكون طهارة ، وأجاب أولاً بالمنع . فإن النجاسة إذا ما زجت المايح شاعت فيه فالباقي في الثوب منه يتعلّق به حصّة من النجاسة ، ولأن النجاسة ربما سرت في الثوب فسدت مسامه فتمنع غير الماء من الولوج حيث هي و تبقى مرتمة في محلّها ، ثم سلم زوال عين النجاسة ثانياً وقال : لكن لا نسلم زوال نجاسة تخلفها فإن المايح بملاقاة النجاسة يصير عين النجاسة فالبلّة المتخلفة منه في الثوب بعض المنفصل النجس فيكون نجساً أو نقول : للنجاسة الرطوبة أثر في تعدّي حكمها إلى المحل كما أن النجاسة عند ملاقة المايح تعدّي

(١) هكذا نقل صاحب المعالم عن المحقق في فقه المعالم المطبوع بتريرز ١٣٢٢

ص ١٩٠ وكذا في الحقائق ج ١ ص ٢٠٣ ط النجف ، وليس في المعتبر انظر ص ٢٠ ط تهران ١٣١٨ مسئلة طهارة محل الخبث بالماء المضاف ، ولعله منقول عن بعض أجوبته في المسائل .

نجاستها إليه فعند وقوع النجاسة الرطبة يعود أجزاء الثوب الملاقية لها نجسة شرعاً وتلك العين المنفعلة لا تزول بالغسل . هذا .

وربما استدلل السيد على قوله أيضاً باطلاق الغسل في الحديث المستفيض عنه عليه السلام لا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها^(١) وقوله عليه السلام لخولة بنت يسار حتىه^(٢) ثم اقرصيه . ثم اغسله ، و ما رواه الأصحاب عن الصادق عليه السلام . أنه قال لابن أبي يعفور^(٣) وقد سأله عن المنى : يصيب الثوب : إن عرفت مكانه فاغسله ، وإن خفى عليك مكانه فاغسله كله ، ونحوها من الأخبار المتكثرة^(٤) بهذا الإطلاق .

واعترض المرتضى على نفسه بأن إطلاق الأمر بالغسل ينصرف إلى ما يغسل به في العادة ولم تقض العادة بالغسل بغير الماء ، وأجاب بالمنع باختصاص الغسل بما يسمى الغاسل به غاسلاً عادة . إذ لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجز العادة بالغسل به ، ولما جاز ذلك إجماعاً علماً بعدم الاشتراط بالعادة

(١) انظر الام للشافعي ج ١ ص ٢٤ وفيه زيادة كلمة ثلاثاً ، وكذا في أكثر أحاديث البيهقي

انظر ج ١ ص ٤٥ إلى ٤٨ .

(٢) هكذا نقله في المعتبر ص ٢٠ حتىه ثم اقرصيه . ثم اغسله ، وكأنه نقل بالمعنى

فان اللفظ لا يبي دأد في قوله (ص) لخولة ج ١ ص ١٥١ الرقم ٣٦٥ : إذا طهرت فاغسله صلى فيه وعلى أي ففيه إطلاق للغسل وايس عندى مسند أحمد . وامل اللفظ فيه كما في البتن و في المعتبر ، وأما لفظ حتىه ثم اقرصية فانما ورد في رواية أسماء بنت أبي بكر أنه صلى الله عليه وآله قال لامرئته سألته عن دم الحيض أصاب ثوبها ، وقيد بالماء ، ولذا استدلل به في المعتبر على لزوم كون الغسل بالماء ، وأفاظ هذا الحديث مختلفة مثل حتىه ثم اقرصيه بالماء . ثم انضجه أورثيه أو اغسله انظر ص ٤٩ إلى ص ٥٦ ج ١ نيل الاوطار و ص ٦٧ ج ١ كتاب الام للشافعي و ص ١٣ ج ١ سنن البيهقي ، وغيرها من كتب أحاديثهم وكذا ص ١٢٣ ج ١ فتح القدير ، و بهامشه شرح المعاني وفيه لفظ اغسله غير محفوظ في الحديث .

(٣) انظر التهذيب ج ١ ص ٢٥١ الرقم ٧٢٥ ورواه في الكافي باب المنى والمذى بصييان

الثوب والجسد ص ٢٨ ج ٣ مرآت العقول

(٤) انظر أبواب النجاسات وغيرها من كتب الحديث وهي كثيرة جداً لا طائل في ذكرها

و إن المراد بالغسل ما يتناوله اسمه حقيقة من غير اعتبار العادة ، و يجاب بأن الأخبار المطلقة محمولة على كون الغسل فيها مقيداً بالماء إما لسبقه إلى الذهن عند الإطلاق كما يسبق عند إطلاق الأمر بالسقي ، وإما لورود أخبار عديده مشتملة على تقييد الغسل بالماء لقول الصادق عليه السلام في صحيحة محمد الحلبي ^(١) : فإذا وجد الماء غسله ، ونحوها و المطلق يحمل على المقيّد ، و مقتضى الآيد وجوب طهارة الثياب على الإطلاق لكنّه مقيد بوقت الصلوة ونحوها للإجماع على أن طهارة الثياب غير واجبة في نفسه بل للصلوة ونحوها مما يشترط فيه الطهارة ، وفيها دلالة أيضاً على أن صدق التطهير كافٍ في حصول الطهارة من غير احتياج إلى عصر أو ورود ماء أو عدد إلا ما أخرجه الدليل من الإجماع و نحوه إلا أن يقال : لا يصدق التطهير بدون ذلك ، وفيه بعد ، و تفاصيل ذلك تعلم من الفروع . و قيل إن المراد بتقصيرها ومخالفة العرب في تطويلهم الثياب وجرّهم ذبولها . قال الزجاج : تقصير الثياب أبعد من النجاسة فإنّه إذا جرّ على الأرض لا يؤمن أن يصيبه ما ينجسه ، وهو أول ما أمر به من رفض العادات المذمومة .

ويمكن فهم وجوب الطهارة منها أيضاً لأنها هي المقصود من التقصير فإن الغرض منه عدم إصابة النجاسة ذبولها ، و في رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام تشمير الثياب طهورها ^(٢) قال الله تعالى : « وثيابك فطهر » أي فشمّر ، وقيل : إن المراد بالثياب النفس أي طهر نفسك مما يستقذر من الأفعال و يستهجن من العادات ، وعليه جرى قول الشاعر :

(١) رواه في التهذيب ج ١ ص ٢٧١ الرقم ٧٩٩ و الاستبصار ج ١ ص ١٨٧ الرقم ٦٥٥

والفقيه ج ١ ص ٤٠ الرقم ١٥٥ وهو في الوسائل في الباب ٤٥ من أبواب النجاسات الحديث الاول ص ٢٠٣ ج ١ ط أمير بهادر .

(٢) انظر الروايات في أن معنى التطهير تشمير الثياب في البرهان ج ٤ ص ٣٩٩ و ٤٠٠

والكافي الباب ٤ من كتاب الزى والجمل وهو في مرآت العقول ج ٤ ص ١٠٥ و ١٠٦ وفي المرآت رواية أبي بصير عن الصادق (ع) عن أمير المؤمنين أن تشمير الثياب طهور لها ، وقد قال الله ، و ثيابك فطهر ، أي فشمّر ، وهو في الوسائل الباب ٢٢ من أبواب أحكام الملابس الحديث التاسع

ص ٢٨٢ ج ١ ط أمير بهادر .

فشككت بالرمح الأصم ثيابه

وقيل معناه : طهر ثيابك من أن تلبسها ماعلى معصية أو غدره كما قال :

و إني بحمد الله لا ثوب فاجر ————— لبست ولا من غدره أقتنع

قال الزجاج معناه لا يكون غادراً فإنه يقال للغادر : دنس الثياب فكأنه قال : و

عملك فأصلح ، و يؤيده قول السدي : إن الرجل إذا كان صالحاً قيل : إنّه طاهر

الثياب ، و إن كان فاجراً قيل : إنّه خبيث الثياب . و قيل معناه : لا يكون لباسك من

حرام . و قيل : معناه أزواجك فطهرهن عن الكفر و المعاصي حتى يصرن مؤمنات

(١٨) تمام البيت : ليس الكريم على القنا بمحرم .

وهو لعنثة العنسي المكنى بأبي المغاس و أبي الفوارس قال ابن الانباري في شرحه

على المملقات ص ٢٩٣ عن ابن السكيت ، عن عنترة بن معاوية بن شداد بن قراد ، و عن أحمد بن عبيد

عن عنترة بن شداد بن معاوية بن قراد . و قال الميخاني في ص ٨٩ ج ١ من الخزائن في شرح

الشاهد الثاني عشر من شرح الكافية هو عن عنترة بن شداد بن عمرو بن قراد ، و نقل عن الكلبي أنه

عن عنترة بن عمرو بن شداد ، و نقل عن بعض أن شداد عمه فنسب إليه ، ومثله في الشعر والشعراء

لابن قتيبة ص ٧٥ ، و في الاعلام ج ٥ ص ٢٦٩ هو عن عنترة بن شداد بن عمرو بن معاوية بن

قراد .

كان عنترة من أشهر فرسان العرب في الجاهلية ومن شعراء الطبقة الاولى من أهل نجد

امه حبشية اسمها زبيبة . نقل الالوسي في بلوغ الارب ج ٣ ص ١١٦ أنه لما أنشد بين يدي

رسول الله (ص) أبياته التي يقول فيها ،

بكرت تخوفني المنون كأنني أصبحت عن غرض المنون بموئل

إلى آخر الابيات قال صلى الله عليه وآله ما وصف لي أعرابي قط فأحببت أن أراه

إلا عنثرة .

و البيت الذي استشهد به المصنف من مملقات المشهورة ، ومعنى المعلقة ، أن العرب كانت

في الجاهلية يقول الرجل منهم الشعر في أقصى الارض فلا يعبأ به ، ولا ينشده أحد حتى يأتي

مكة في موسم الحج فيمرضه على أيدي قريش فان استحسنوه روى ، وكان فخرأ لقائله وعاق على

ركن من أركان الكعبة حتى ينظر إليه ، و كانت المملقات تسمى المذهبات أيضاً ، و ذلك أنها

اختيرت من سائر الشعر فكتبت في القبايط (جمع قبطة بالكسر و الضم وهي ثياب إلى الرقة

صالحات ، والعرب تكنى بالثياب عن النساء ، ولا يخفى بعد جميع ذلك عن ظاهر الآية ويمكن حملها على التنظيف الذي هو الطهارة لغة ، ويكون الأمر وارداً بها فإن النظافة مطلوبة للشارع بإزالة الوسخ ونحوه ، وعلى هذا فاستفادة وجوب الطهارة الشرعية

والدقة والبياض تنسب إلى قبط مصر تتخذ من الكتان (بماء الذهب وعلقت على الكعبة و قيل ، بل كان الملك إذا استجيت قصيدة يقول ، علقوا لها هذه لتكون في خزانته ، وأكره بعض قصة التعليق على الكعبة مثل أبي جعفر النحاس المتوفى ٣٣٨ و بعض الباحثين المحدثين و المستشرقين ، واعتقدوا أن هذه القصائد إنما جمعت في العصر العباسي جمعها حماد الراوية ، و قال لهم ، إنها هي المشهورات فسميت القصائد المشهورة ، وظنوا أن أول من ذكر خبر تعليقها على الكعبة أنه الكلبي المتوفى ٢٠٤ و ممن قال بالتعليق ابن عبد ربه في العقد وابن رشيح في العمدة ، وابن خلدون في مقدمته ، و أيد جرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية ج ١ ص ٩٠ ، و الاسماء التي وردت بها تلك القصائد فيما لدينا من كتب الادب والبيان و اللغة إلى آخر القرن الثالث هي السبع الطوال والسموط والسميعات ، وأكره بعض صحة نسبة هذه القصائد إلى قائلها ، ورجحوا كونها مسخولة ردها مثل حماد الراوية ، و خلف الأحمر انظر تفصيل ما تلويناك في تاريخ آداب اللغة العربية ، وفي الفصل في تاريخ الادب العربي ص ٨٤ ، وتاريخ آداب العرب للرافعي ج ٣ ص ١٨٤ وخزانة الادب للبقاعي ، والمزهر ج ٢ ص ٨١ و مقدمة ابن خلدون ص ٥٨١ و مقدمة عبد السلام محمد هارون على شرح ابن الأنباري على المملكات ، و غيرها من الكتب .

ثم إن البيت أنشده في المجمع ج ٥ ص ٣٨٥ وكنز العرفان ج ١ ص ٥٤ وفتح القدير المشوكاني ج ٥ ص ٣١٥ و تفسير الخازن ج ٤ ص ٣٢٢ و تفسير الرازي ج ٣ ص ١٩٢ وجمهرة اللغة ج ١ ص ٩٨ والمود الثاني واللسان ص ٤٥٢ ج ١٠ ط بيروت لغة (ش ك ك) (والصاح [ش ك ك] و مقاييس اللغة ج ٣ ص ١٧٣ و ج ٥ ص ١٨٦ لغة (ك ع ب) ورواه هنا فطعن بالرمح الطويل كموبه . فيخرج عن الاستشهاد ، ويروى البيت ، و شككت مكان فشككت بمعنى طعنت ، والثياب بمعنى النفس ، و قال ابن الأنباري ، بمعنى القلب .

و معنى المصروع الثاني أنه لم يمنعه أن يقتل بالقناة كرمه ، و قيل ، منيته القتل ليس بموت علي فراشه .

منها بعيدة إلا أن يقال : ظاهر الأمر الوجوب ، فمقتضي الآية وجوب النظافة مطلقاً خرج منه غير الطهارة الشرعية لعدم وجوبها إجماعاً فيبقى الوجوب مخصوصاً بها . فتأمل .

« و الرجز فاهجر ^(١) » أى خص الرجز بوجوب الهجر و يكون الحصر إضافياً و يحتمل أن يكون التقديم للحصر بل لوجه آخر ، والرجز إما الصنم والمراد الثبات على هجره فإنه ﷺ كان بريئاً منه لم يزل ولا يزال أو المراد كسره وإهاتته مهما أمكن ، ويجوز أن يكون الخطاب عاماً للنبي ﷺ ولجميع أمته ، واكتفى بذكره كما يكفي في الأمر بالرؤساء عن جميع الرعية : أي لاتعبدوا الأصنام بل لاتعظموها واهجروها وإما العذاب والمراد وجوب الاجتناب عن موجه وما يؤدى إليه كالشرك و عبادة الأصنام وغيرها من المآثم والمعاصي . وقيل : إنه بالصنم الصنم ، وبالكسر العذاب . قال في القاموس : الرجز بالكسر والصنم القذر ، و عبادة الأوثان والعذاب أو الشرك ، وعلى الأول يكون مناسباً لقوله : وثيابك فطهر : أي طهرها للصلاة واجتنب عبادة الأوثان ويناسبه قوله : وربك فكبر بناء على أن المراد بها تكبير الصلوة كما سيحى . وقيل : معناه جانب الفعل القبيح والخلق الذميم . وقيل : معناه اخرج حب الدنيا من قلبك لأنه رأس كل خطيئة كما ورد في الحديث ^(٢) .

(١) قرء عاصم في رواية حفص عنه و الرجز فى هذه الآية بالصنم ، و فى سائر القرآن بكسر الراء ، وقرأ الباقر من السبعة وعاصم فى رواية أبى بكر بالكسر ، و قرأ أبو جعفر و يعقوب و سهل و ابن محيصن و الحسن و مجاهد و عكرمة بالصنم ، و الظاهر أنهما بمعنى واحد كالذكر و الذكر .

(٢) حديث حب الدنيا رأس كل خطيئة أخرجه السيوطى فى الجامع الصغير بالرقم ٣٦٦٢ ص ٣٦٨ ج ٣ فى القدير عن البيهقى فى شعب الايمان عن الحسن مرسل ، و جعل عليه رمز الضعف ، وعن البيهقى نفسه أنه لأصل الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله ، و قيل : إنه من كلام الحكماء ، و عن ابن تيمية أنه من قول جندب الجبلى ، و عن ابن أبى الدنيا أنه من كلام مالك بن دينار ، وعن أمى نعيم فى ترجمة سفيان أنه من كلام عيسى ، وعن الديلمى أنه من كلام على عليه السلام .

الحادى عشر : وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (١).

« و إذ ابتلى إبراهيم ربه » إذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه أخرى ولذلك وجب إضافته إلى الجمل ، ومحلها النصب أبدأ بالظرفية ، و أمّا قوله « و اذكر أخا عاد إذ أنذر » و نحوه فعلى تأويل اذكر الحادث إذا كان كذا فحذف الحادث ، و أقيم الظرف مقامه ، وعامله هنا قال ، و اذكر على التأويل المذكور متعلق الظرف محذوف أنى و اذكر والمخاطب نبينا صلوات الله عليه وآله - ويكون الظرف بمعنى الوقت فقط ، و يحتمل اتصافه بقال ، وسيجيء . والابتلاء الاختبار والامتحان ، والمراد هنا الأمر والتكليف عبّر عن تكليفه إياه بالبلوى تشبيهاً لأمره تعالى بأمر المخلوقين ، وبناء على العرف بيننا فإن كثيراً منّا قد يأمر ليعرف ما يكون من الأمور حينئذٍ وإلا فكيف يجوز حقيقة الابتلاء عليه تعالى مع أنّه عالم بجميع المعلومات التي لانهاية لها على سبيل التفصيل من الأزل إلى الأبد .

و قيل : إنّه مجاز عن تمكينه العبد من اختيار أحد الأمرين ما يريد الله وما يشتهيّه هو كما أنّه يمتحنه ما يكون منه حتّى يجازيه ، وأكثر المفسرين على الأوّل يعنى أنّه أمره .

« بكلمات فأتمهن » أي أدأهنّ كمالاً وقام بهنّ حق القيام لقوله « وإبراهيم الذي وفى » وقد فسرت الكلمات بتفسيرات عديدة :

ف قيل : هي ما ذكره من الإمامة ، و تطهير البيت ورفع قواعده والإسلام قبل ذلك وقوله « إذ قال له ربه أسلم » .

وقيل : هي مناسك الحج كالطواف والسعي والإحرام والتعريف وغيرهنّ .

وقيل : ابتلاء بالكواكب والقمر والشمس والخثان وذبح الولد والنار والهجرة .

و قيل : هي الخصال الثلاثون المحمودة المذكورة : عشر منها في براءة التائبون العابدون ، و عشر في الأحزاب (إن المسلمين و المسلمات) و عشر في كل من المؤمنين ، و سئل سائل إلى قوله « و الذين هم على صلاتهم يحافظون » .

و قيل : غير ذلك إلا أن المشهور أنها السنن الحنيفية العشرة ^(١) التي كانت في شريعته فرضاً ، و هي في شريعة نبينا - صلوات الله عليه وآله سنة . خمس في الرأس : وهي المضمضة و الاستنشاق و الفرق و قص الشارب و السواك ، و خمس في البدن : وهي الختان و حلق العانة و تقليم الأظفار و نفث الإبطين و الاستنجاء بالماء ، و على هذا ففي الآية دلالة على استحباب ذلك ، و لا ينافيه كونها في شريعة من قبلنا و شريعة نبينا ﷺ ناسخة لها لأن المراد نسخ المجموع من حيث هو مجموع ، و لا ينافيه ثبوت بعض الأحكام و الطبرسي في مجمع البيان بعد أن ذكر الحنيفية العشرة قال : فهذه الحنيفية الظاهرة التي جاء بها إبراهيم - صلوات الله عليه - فلم تنسخ و لا تنسخ إلى يوم القيمة و هو قوله تعالى « و اتبع ملة إبراهيم حنيفاً » ذكره علي بن إبراهيم في تفسيره ، و حينئذ فتكون من شريعة نبينا ﷺ ، و لعل المراد بالختان ما وقع قبل البلوغ فإنه بعده من الواجبات لا من السنن . فتأمل :

« قال إنني جاعلك للناس إماماً » إن جعلت العامل في - إذ - مضراً كان هذا استينافاً كأنه قيل : فماذا قال له ربه حين أمتهن . فأجيب بذلك ، و يحتمل أن يكون بياناً لقوله ابتلي كما أشرنا أن ذلك أحد الأقوال في الكلمات ، و إن جعلت عامل - إذ - قال كان المجموع جملة معطوفة على ما قبلها .

و الإمام المقتدى به في أفعاله و أقواله وله الرياسة العامة في الأمور الدينية و الدنيوية ، و في الكشف هو اسم لمن يؤتم به كالأزار اسم لما يؤتزر به يعني يأتمون بك في دينهم .

« قال و من ذريتي » عطف على الكاف في جاعلك يعني و بعض ذريتي و هو من

عطف التلقين كأنك تلقن المخاطب العطف ، والكلام في تقدير واجعل بعض ذر يتى ، وهذا العطف على نوعين :

أحدهما : ما يصح أن يقع مافى كلامك بعينه في كلام مخاطبك كما تقول : و زيدا في جواب من قال : ساكرمك بعطف زيد على الكاف في ساكرمك . والمراد وتكرم زيدا .

و الثاني : ما لا يصح وقوعه بعينه فيه كما تقول : و غلامى في جواب من قال : أكرمت زيدا على أنه ضمير المتكلم ، والمراد وأكرم غلامى ، والآية الكريمة من قبيل الثاني ، و التقدير الذي يذكره النحاة فيه إنما هو لربط الكلام ، و توضيح المرام لا لأن المقدّر هو المعطوف فانهم لا يتحاشون عن إطلاق المعطوف على كلمة ، وإن كان الكلام لا يستقيم إلا بتقدير أخرى ، ومن ثم قالوا في قوله تعالى « اسكن أنت وزوجك الجنة » إن زوجك معطوف على المستكن في اسكن ، والمعنى و لتسكن زوجك ، و مثل ذلك في كلامهم كثير .

فإن قلت : كيف يصح العطف على الضمير المجرور أعنى الكاف في جاعلك من دون إعادة الجار ؟

قلنا : لما كانت الإضافة اللفظية في تقدير الانفصال صح العطف المذكور .
« والمذرية » بمعنى النسل مأخوذة إما من الذرء أو الذر أو الذروأ والذرى فهى فعيلة أو فعليّة قلبت راءها الثالثة ياء كما في التقضي أو فَعُولَة أو فعيلة و قلبت همزتها ياء .

« قال لا ينال عهدى الظالمين » إجابة إلى ملتسمه وأنه يعطى الإمامة بعض ذرّيته وتنبه على أنه قديكون من ذرّيته ظلمة فلا يصلحون أن ينالوا عهده ، و إنما قلنا : إن في ذلك إجابة لملتسمه لأنه لو لم يرد أن يجعل أحدا منهم إماما للناس كان يجب أن يقول في الجواب : لا ينال عهدى ذرّيتك كذا قال الشيخ في التبيان ، والمراد بالعهد هنا الإمامة ، وهو الظاهر من سياق الكلام ، و هو المروى عن الصادق و الباقر عليهما السلام (١)

و يظهر من كلامي الكشف والبيضاوى : أى لا يصل عهدى إلى كل الذرية مطلقاً ، وإنما يصل إلى من هو برىء من ظلم نفسه ، و معلوم أن فاعل المعاصى ظالم لنفسه كما قال سبحانه « و من يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه » فلا يستحق الإمامة . قال الشيخ في التبيان : واستدل أصحابنا بهذه الآية على أن الإمام لا يكون إلا معصوماً من القبائح لأن الله تعالى نفى أن ينال عهده الذى هو الإمامة ظالم ، ومن ليس بمعصوم و هو ظالم إما لنفسه أو لغيره .

فإن قيل : إنما نفى أن يناله ظالم في حال كونه كذلك فأما إذا تاب و أناب فلا يسمى ظالماً فلا يمتنع أن يناله .

قلنا : إذا تاب لا يخرج من أن تكون الآية كانت تتناوله [متناولة له خل] في حال كونه ظالماً فإذا نفى أن يناله فقد حكم عليه بأنه لا ينالها ، ولم يقيد بأنه لا ينالها في هذه الحال دون غيرها ، فيجب أن تحمل الآية على عموم الأوقات في ذلك ولا ينالها و إن تاب فيما بعد . انتهى كلامه و هو جيد في الغاية .

و يمكن الاستدلال على ذلك من وجه آخر فيقال : إن فاعل المعصية وقتاً ما يصدق عليه أنه ظالم في الجملة أما على تقدير كون المشتق حقيقة لمن اتصف بالمشتق منه وقتاً ما فظاهر ، و أما على تقدير اشتراط الصدق حقيقة بكون المبدأ قائماً به فلائن ذلك ليس بمراد قطعاً . إذ لا يتوهم في المباشرة الظلم في وقت أن ينال العهد في ذلك الوقت فتعين الأول و يتم المطلوب ، وقد نفى الله تعالى العهد عن من صدق عليه أنه ظالم في الجملة و يلزم منه عدم جواز من اتصف بفسق من الفسوق وقتاً ما إماماً . فلا بد في النبي ، و الإمام القائم مقامه من كونهم معصومين من أول عمرهم إلى آخره من الكبائر كما هو مذهب أصحابنا ، وقد أجرى الله الحق على لسان البيضاوى حيث قال في تفسيرها : إنها تدل على عصمة الأنبياء من الكبائر قبل البعثة ، و إن الفاسق لا يصلح للإمامة .

قلت : ما ذكره من عصمة الأنبياء من الكبار قبل البعثة حق لقيام الأدلة القطعية عليه ، أمّا دلالة الآية على ذلك فغير واضحة لظهور أن المراد بالعهد فيها الإمامة كما عرفت فإن إبراهيم عليه السلام قد كان نبياً ، وأراد الله بذلك أن يجمع لإبراهيم عليه السلام النبوة والإمامة قل الشيخ في التبيان : واستدل أصحابنا أيضاً بها على أن منزلة الإمامة منفصلة من النبوة لأن الله تعالى خاطب إبراهيم عليه السلام فقال له : إنه سيجعله إماماً جزاءً له على إمامته ما ابتلاه الله به من الكلمات ، ولو كان إماماً في الحال لما كان للكلام معنى فدل ذلك على أن منزلة الإمامة منفصلة من النبوة ، وإنما أراد الله أن يجمعهما لإبراهيم عليه السلام . انتهى ، وهو ظاهر فيما قلناه ، وأمّا دلالتها على أن الفاسق لا يصلح للإمامة فحق لما عرفت ، ولكنه خلاف مذهب الأشاعرة بل خلاف معتقده أيضاً فإنه يعتقد وقوع الكبار منهم عليهم السلام مثل ما وقع من آدم وسمي عاصياً في قوله «عصى آدم ربه فغوى» وقوله «فتكونا من الظالمين» ونحو ذلك كما يعرف من كلامه بل يجزم بوقوع الكفر ممن يعتقد إمامته كالشيخين لسبق كفرهما ، وتخصيص الآية بالنبوة بعيد . إذ الظاهر أن المراد بها الإمامة كما عرفت ، ولصاحب الكشف هنا كلام جيد هذا لفظه ^(١) . وقالوا : في هذا دليل على أن الفاسق لا يصلح للإمامة ، وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ، ولا تجب طاعته ، ولا يقبل خبره ، ولا يقدر للصلاة وكان أبوحنيفة يفتي سرّاً بوجوب نصره زيد بن عليّ وحمل المال إليه . والخروج على اللص المتغلب المسمّى بالإمام والخليفة كالدوانيقي وأشباهه . وقالت له امرأة : أشرت على ابني بالخروج مع إبراهيم ، ونجد ابني عبد الله بن الحسن حتى قتل : فقال : ليتني مكان ابنك ، وكان يقول في المنصور وأشباهه : لو أرادوا بناء مسجد وأرادوني على عدّ أجره لما فعلت ، وعن ابن عيينة لا يكون الظالم إماماً قط ، وكيف يجوز نسب الظالم للإمامة

(١) وللمصنف كلام لطيف متعلق بهذا الموضوع عند تفسير «واحل لكم ليلة الصيام الرفق

إلى نساكنكم» فانتظر .

و الإمام إنما هو لكف الظلمة فإذا نصب من كان ظالماً في نفسه فقد جاء المثل السائر:
 من استرعى الذئب فقد ظلم نفسه . انتهى ، ومنه يظهر اشتراط العدالة في القاضى و
 الشاهد والراوى ، وإمام الجماعة ، وهو خلاف ما هو المعهود من مذهب الحنفية^(١)
 فتأمل فيه .



(١) وأنكر أبو بكر الرازى الجصاص الحنفى فى كتابه احكام القرآن ج ١ ص ٨٠ إلى ٨٢ جواز إمامه الفاسق ونفوذ حكمه عند أبى حنيفة ، وتناول النسبة على تقدير عدم تمتد الكذب بأن رأيه ورأى سائر المراقبين أن القاضى إذا كان عدلاً فى نفسه فولى القضاء من قبل إمام جائز يكون أحكامه نافذة وقضاياها صحيحة و الصلوة خلفه جائزة ، ولا اعتبار بمن ولاه لأن الذى ولاه إنما هو بمنزلة سائر أعوانه ، وليس شرط أعوان القاضى أن يكونوا عدولاً ثم صحح هذا الرأى واستدل له بقبول التاهمين القضاء من قبل بنى أمية بما هو مشروح فى الكتاب . فراجع .

﴿ كتاب الصلوة ﴾

﴿ (و هو بتنوع أنواعا) ﴾

الأول : في البحث عنها بقول مطلق ، وفيه آيات :

الأولى : إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا (١).

« إِنَّ الصلوة كانت على المؤمنين » لعل وجه تخصيص الحكم بهم التحريض و الترغيب لهم في حفظها و حفظ أوقاتها حالتي الأمن و الخوف، وإيماء بأن ذلك من مقتضى الإيمان وإشعار أهله فلا يجوز أن تفوتهم ، ويمكن أن يكون الوجه ما تقدم من أنهم المتهيئون لذلك الممتثلون له وإلا فهي واجبة على الكافر أيضاً على ما مرّ غير مرة .

« كتاباً موقوتاً » فرضاً محدوداً لأوقات لا يجوز إخراجها عن أوقاتها المعيّنة لها في شيء من الأحوال ، و يحتمل أن يراد بالكتاب المكتوب : أى المفروض كقوله « كتب عليكم الصيام » أى فرض والموقوف المحدود بأوقات معيّنة لايجوز التقديم عليها ولا التأخير عنها ، والمراد أن الصلوة مفروضة محدودة بأوقات منجّمة يجب إيقاعها في تلك الأوقات ، ولا يجوز إخراجها عنها في شيء من الحالات ولو في شدة الخوف ، وفي الآية دلالة على وجوب الصلوة في جميع الأحوال إلا ما أخرجه الدليل كحال الحيض ونحوه ، وعلى جميع المكلفين خائفين أو آمنين محاربين أو لا كما هو معلوم من أولها وعلى هذا علماؤنا أجمع ، و أكثر الشافعية ، و يؤيده ما روى عن ابن عباس أنه قال عقيب تفسير هذه الآية (٢) : لم يعذر الله في ترك ذكره أحداً إلا المغلوب على عقله وقد روى في أخبارنا هذا المعنى أيضاً ، ولم يوجبها أبو حنيفة على المحارب حال المسايقة

(١) النساء ١٠٣

(٢) انظر الطبري ج ٥ ص ٢٦٠

و الاضطراب في المعركة وإن حضر وقتها بل قال : هو معذور في تركها إلى أن يطمئن
و سيجي تمام الكلام في صلوة الخوف إنشاء الله تعالى .

الثانية: حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (١)

«حافظوا على الصلوات» أي اضبطوها بأدائها في وقت المحدود الموقت من الشارع
و بالمداومة عليها ، ولعل الأمر بها في تضاعيف أحكام الأولاد والنساء للتنبية على أنه
لا ينبغي أن يكونوا بحيث يلهيهم الاشتغال بشأنهم عنها ، وقد استفاد من شرط عمومها
وجوب المحافظة على جميع الصلوات إلا ما أخرجه الدليل فيمكن الاستدلال بها على وجوب
الجمعة والعديد والآيات ولكن في بعض الروايات أن المراد بها الخمس . وهو
غير بعيد .

« و الصلوة الوسطى » تأنيث الأوسط ، وهو ما بين الشيتين على جهة الاعتدال و
التساوي ، ويحتمل أن يكون المراد بها الفضل من قولهم للأفضل الأوسط ، وتخصيصها
بالذكر بعد ذكرها بالعموم للاهتمام بشأنها ، واختصاصها بمزيد فضيلة توجب زيادة
المحافظة عليها بالنسبة إلى غيرها من الصلوات .

وقد اختلف أصحابنا بل العامة أيضاً ^(٢) في المراد بها . فقيل : إنها صلوة الظهر
وعلى ذلك بعض علمائنا . ونقل الشيخ في الخلاف عليه إجماع الفرقة ، وقد رواه زرارة
صحيحاً عن أبي جعفر عليه السلام ^(٣) قال « حافظوا على الصلوات و الصلوة الوسطى » : هي

(١) البقرة ٢٣٨ .

(٢) قد استوفينا الأقوال في الصلوة الوسطى في تعليقاتنا على كنز الدرر انظر ص ٦٠

إلى ج ٦٢ .

(٣) نقل المصنف هنا شطراً من الحديث ، و سينقل بعض أجزاءه في خلال تفسير الآيات
بعد ذلك ، و ينقل شطراً منه في النوع الثاني ، والحديث رواه في الكافي باب فرض الصلوة
الحديث الاول ، وهو في مرآت العقول ج ٣ ص ١١٠ و التهذيب ج ٢ ص ٢٤١ الرقم ٩٥٤ و
الفتاوى ج ١ ص ١٢٤ الرقم ٦٠٠ و الملل ج ٢ ص ٤٣١ الباب ٦٧ ط قم مع اختلاف في ألقاب

صلوة الظهر ، و هي أول صلاة صلاها رسول الله ﷺ ، و هي متوسطة بين صلاتين
نهاريتين ، و لوقوعها في وسط النهار حين ينتشر الناس في معاشهم ، و يتوقرون على

→ الحديث وأوضح مواضع الاختلاف صاحب المعالم في المنتقى ص ٢٨٩ و ٢٩٠ ج ١ والعلامة
المجلى في البحار ج ١٨ الباب الثالث من كتاب الصلوة ، و في جامع أحاديث الشيعة ج ٢
ص ١٣ الرقم ٩٤ ورواه في الوافي ص ١٠ من الجزء الخامس ، وفي الوسائل أبواب أعداد الفرائض
الباب ٢ الحديث ١ ص ٢١١ ط أمير بهادر ج ١ و الدرمان ص ٢٣٠ ج ١ و نحن ننقله بلفظ
الفقيه :

قال زرارة بن أعس ، قلت لابي جعفر ، أخبرني عما فرض الله تعالى من الصلوات قال ،
خمس صلوات في الليل والنهار قلت له ، هل سماهن الله وبينهن في كتابه ؟ فقال ، نعم قال الله
- عز وجل - لنبيه صلى الله عليه وآله « أقم الصلوة لداوك الشمس إلى غسق الليل » و دلوكها
زوالها فقيماً بين داوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سماهن الله وبينهن ووقتهن . وغسق الليل
انتصافه . ثم قال : و قرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً . فهذه الخامسة ، و قال في ذلك
أقم الصلوة طرفي النهار ، و طرفاه المغرب والفداة ، و زلفا من الليل و هي صلوة الدشاء الآخرة
و قال « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى » و هي صلوة الظهر و هي أول صاوة صلاها
رسول الله و هي وسط صلاتين بالنهار صلوة العصر و صلوة الفداة ، و في بعض القرائة حافظوا على
الصلوات و الصلوة الوسطى صلوة العصر و قوموا لله قانتين في صلوة الوسطى و قال (في النسخة
المطبوعة بنجف و قيل) أنزلت هذه الآية يوم الجمعة و رسول الله في سفر ففقت فيها و تركها
على حالها في السفر والحضر ، وأضاف للمقيم ركعتين ، وإنما وضعت الركعتان اللتان أضافهما
النبي صلى الله عليه وآله يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الإمام فمن صلى يوم الجمعة في
غير جماعه فليصلها أربعاً كصلوة الظهر في سائر الأيام . انتهى الحديث

قال العلامة المجلى في المرات ، صلوة العصر في نسخة الكافي والفقيه بدون العاطف و في
نسخة التهذيب مع العاطف ، و نقل في البحار ذكر العاطف في نسخة الملل أيضاً ، و هو كذلك
في النسخة المطبوعة بقم ، و ذكر صاحب المعالم أيضاً اختلاف نسختي الكافي و التهذيب ، و
استحسن نسخة التهذيب لسلامته من التكلف في وجه الجمع بين القرائتين ، و ذكر فيه اختلاف
نسخ الفقيه ففي بعضها مع الواو و في بعضها بدون الواو ، و انظر الجزء الذي نقله المصنف من →

الاشتغال بأمر دنياهم ، فاقضى ذلك الاهتمام بالمحافظة عليها والحث إليها ولما في قراءة^(١) حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى و صلوة العصر **أد** العطف يقتضى المغايرة ، وروى العامة^(٢) عن علي **عليه السلام** أنه قال قال: النبي **ﷺ** : **إِنَّ اللَّهَ فِي سَمَاءِ الدُّنْيَا حَلَقَةً تَزُولُ فِيهَا الشَّمْسُ فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ سَبَّحَ كُلُّ شَيْءٍ لِرَبِّنَا فَأَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِالصَّلَاةِ فِي تِلْكَ السَّاعَةِ وَهِيَ السَّاعَةُ الَّتِي تَفْتَحُ فِيهَا أَبْوَابُ السَّمَاءِ فَلَا تَغْلُقُ حَتَّى تَصَلِيَ الظُّهْرَ .**

وقيل: إن المراد بها صلوة العصر ، وعلى ذلك بعض علمائنا أيضاً فادعى السيد المرتضى عليه إجماع الشيعة ، وهو اختيار جماعة من العامة وعليه رواية عن النبي **ﷺ**

الحديث مع تفاوت يسير في العياشي أيضاً ج ١ ص ١٢٧ الرقم ٤١٦ وفي البرهان ج ١ ص ٢٣١ والبحار ج ١٨ ص ٧٢٥ ومعاني الأخبار ص ٣٣٢ وقريب منه ما في دعائم الإسلام ج ١ ص ١٣١ ط دار المعارف بالقاهرة ، وانظر أيضاً أخباراً قريبة منه في المقصود في ج ١ ص ١٧١ من مستدرك الوسائل

(١) كما قد عرفت في نسختي التهذيب والملل في رواية زرارة عن أبي جعفر ، ورواه العياشي والقمي كما في ص ٢٣١ ج ١ تفسير البرهان ، وفي البحار ج ١٨ الباب الثالث من كتاب الصلوة ، ورأيت في كتاب تفسير القرآن عن الصادقين من نسخة عتيقة مليحة عندنا الآن أربعة أحاديث بعدة طرق عن الباقر والصادق أن الصلوة الوسطى صلوة الظهر ، وأن رسول الله كان قرء حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى و صلوة العصر انتهى ما في البحار ، وروى القرائة في معاني الأخبار عن عايشة وحفصة في ص ٣٣٠ .

وقد روى هذه القرائة أهل السنة عن أم سامة وعايشة وحفصة انظر تفسير فتح القدير ج ١ ص ٢٢٩ والدر المنثور ج ١ ص ٣٠٢ و سنن البيهقي ج ١ ص ٤٦٢ وشرح الزرقاني على مؤطأ مالك ج ١ ص ٢٨٣ و نيل الاوطار ص ٣٤٠ وغيرها ، وامله يختلج بهالك كيف يصح ذلك مع أن القول بتجريف القرآن عندنا باطل موهوم لكننا نقول : إنما قد استوفينا البحث بما لا مزيد عليه في حواشينا على كنز العرفان ج ٢ من ص ١٥٠ إلى ١٥٣ فراجع .

(٢) ورواه أيضاً في المجمع ج ١ ص ٢٤٣ .

أنه قال يوم الأحزاب ^(١) : اشغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملاً الله بيوتهم ناراً ، وقال ﷺ : إنها الصلوة التي شغل عنها سليمان بن داود عليه السلام حتى توارت بالحجاب ^(٢) وفي الكشف عن حصة أنها قالت لمن كتب لها المصحف : إذا بلغت هذه الآية فلا تكتبها حتى أمليها عليك كما سمعت عن رسول الله ﷺ يقرأها . فأملت عليه والصلوة الوسطى صلوة العصر منه ولأنها في وسط النهار فكانت أشق الصلوات عليهم فكانت أفضل لقوله ﷺ : أفضل الأعمال أحمرها .

وقيل : إنها المغرب لأنها وسط في الطول والقصر من بين الصلوات ، ولأنها تأتي بين يياض النهار وسواد الليل .

وقيل : إنها صلوة العشاء لأنها بين صلوتين لا يقصران .

(١) انظر الدر المنثور ص ٣٠٣ ج ١ و نيل الاوطار ج ١ ص ٣٣٥ وغيرهما من كتب التفسير . وأخبارهم مع تفاوت يسير في ألفاظ الحديث ، وانظر أيضاً مستدرك الوسائل ج ١ ص ١٧١ . رواه عن القطب الراوندي في لب اللباب

(٢) انظر مضمون الحديث في الدر المنثور ج ٥ ص ٣٠٩ والطبري ج ٢٣ ص ١٥٥ وابن كثير ج ٤ ص ٣٣ والخازن ج ٤ ص ٣٩ ولم أجد الحديث في كتبهم مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله ، وإنما هو موقوف على الصحابة ، وانظر من كتب الشيعة أيضاً تفسير البرهان ج ٤ ص ٤٧ والبحار ج ٥ ص ٣٥٥ إلى ٣٥٧ ومستدرك الوسائل ج ١ ص ١٧١ . وأنكر الامام الرازي في تفسيره قصة شغل سليمان عن صلوة العصر انظر ص ٢٠٣ إلى ٢٠٦ ج ٢٦ وخلاصة ما ذكره ، إن الحق المطابق لالفاظ القرآن أن سليمان أمر باحضار الخيل وإجرائها لاجل الدنيا بل لأمراء الله وتقوية دينه وهو المراد بقوله ، عن ذكر ربي (يعني أن هذه المحبة إنما حصلت عن ذكر الله وأمره لا عن الشهوة والهوى) حتى توارت أي الخيل بالحجاب أي غابت عن بصره . ثم أمر برد الخيل إليه ، ودو قوله ردوها على فلما عادت طفق يمسح سوقها وأعناقها تشریفاً لها لكونها من أعظم الاعوان في رفع الدنو أو لظاهر أنه يباشر الأمور بنفسها ضبطاً للسياسة أو لكونه أعلم بأحوال الخيل ، وأمراضها وعيوبها من غيره فكان يمسح سوقها وأعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فينطبق مع لفظ القرآن ، ولا يلزم معذور ولا منكسر .

وقيل : إنها الصبح وهو قول الشافعي لأنها بين صلوتي الليل والنهار ، و بين الظلام والضياء ، ولا أنها صلوة لا تجمع مع غيرها فهي مفردة بين مجتمعين .

وقيل : إنها أحد الصلوات لم يعينها الله تعالى أو أخفاها في جملة الصلوات المكتوبة كما أخفى ليلة القدر مع ليالي شهر رمضان ، واسمه الأعظم في جميع الأسماء ، و ساعة الإجابة في ساعات الجمعة ، والغرض من الاهتمام بالجميع ليحصل إدراك المطلوب في ضمنه ، و في هذا إشارة إلى أن العمل المخصوص بوقت يجوز إيقاعه في كل وقت يحتمل أنه ذلك الوقت إذا وقع الاشتباه فيه ، وإن لم يجزم به ، وقد وردت الرواية بذلك أيضاً في عمل ليلة القدر ، و عمل العيد ، و عمل رجب مع عدم ثبوت الهلال ، و قد يستنبط من ذلك أن الجزم في النية إنما يشترط بحسب الممكن ، واحتجت الشافعية على الحنفية بالآية على عدم وجوب الوتر قالوا : لو كانت واجبة لكانت الصلوات ستاً فلم يبق لها وسطى ، و اُجيب بأن ذلك إنما يتم لو كان المراد الوسطى في العدد لكنه يحتمل أن يكون المراد الوسطى في الفضيلة « و كذلك جعلناكم أمة وسطاً » أو الوسطى في القدر كالمغرب فإنها ثلاث ركعات فتوسط بين الاثنتين والأربعة أو الوسطى في الصفة كصلوة الصبح فتوسط بين صفتي الظلام والضياء ، والحق أن هذه الوجوه بعيدة عن ظاهر الآية ، و إنما ظاهرها الوسطى في العدد فيتم قول الشافعي على نفي وجوب الوتر .

« وقوموا لله قانتين » أي ذاكرين الله في قيامكم ، والقنوت أن يذكر الله قائماً كذا في الكشف ثم قال : و عن عكرمة كانوا يتكلمون في الصلوة فنهوا عن ذلك رواه زيد بن أرقم وعبد الله بن مسعود كنّا نتكلم في الصلوة تكلم الرجل صاحبه و هو إلى جنبه حتى نزلت « وقوموا لله قانتين » فأمرنا بالسكوت و نهينا عن الكلام .

وقيل : هو الذكر و كف الأيدي و البصر .

وقيل : معناه طائعين .

وقيل : خاشعين .

وقيل : داعين .

و القنوت هو الدعاء في الصلوة حال القيام ، و هذا القول رواه مفسرنا أصحابنا

عن السيدين أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ، و هو قول ابن عباس أيضاً و حينئذ فتحمل الآية عليه غير أن أصحابنا لم يشترطوا الدعاء في القنوت فإنهم يجعلون أفضله كلمات الفرج ، و ليس فيها دعاء . فتأمل إلا أن يراد بالدعاء هنا يشمل الذكر ، والظاهر ذلك . فلا إشكال .

و استدلل بعضهم بها على وجوب القنوت في الصلوة ، و فيه نظر . إذ القنوت من الألفاظ المشتركة بين المعاني المذكورة ، و عدم تبارد المعنى المتعارف بين الفقهاء منها فهي كالمجملية فيها سلمنا أن المراد بها الدعاء كما هو المروى عن السيدين الصادقين عليهما السلام ^(١) وأن الدعاء يشمل الذكر أيضاً كما أشرنا إليه فلا يلزم من ذلك وجوب القنوت لأنه تعالى أمر بالقيام حال القنوت فالواجب حينئذ القيام حال القنوت ، ولا يلزم من ذلك وجوب القنوت .

فإن قيل : على تقدير تركه لم يوجد المأمور به ، وهو القيام حال القنوت فوجوبه يستلزم وجوبه .

قلنا : لأنسلم . إذ يجوز أن يكون واجباً مشروطاً : أي إن قمتم فقوموا ، ولأمانع من كون الشيء مستحباً و كفيته واجبة بهذا المعنى كما صرح به الفقهاء في كثير من المواضع سلمنا الوجوب لكن نقول به في ضمن القراءة والأدكار لما فيها من الذكر والدعاء فيتحقق الامتنال بذلك من دون القنوت المتنازع فيه .

سلمنا ذلك لكن الآية واردة في الصلوة الوسطى ^(٢) فيجوز أن يكون الوجوب مخصوصاً بها .

لا يقال : متى ثبت الوجوب فيها ثبت في الجميع . إذ لا قائل بالفرق .

(١) انظر التبيان ج ١ ص ٢٥٣ ط إيران ومجمع البيان ج ١ ص ٣٤٣ ط صيدا، والبحار

ج ١٨ ص ٣٧٦ .

(٢) وفي رواية زرارة المتقدمة بلفظ الفقيه تصريح بان الامر بالقنوت في الاية مخصوص

بالصلوة الوسطى (انظر ص ١٢٢) .

لأننا نقول : هذا غير واضح لمكان قول الشافعي فإنه يذهب إلى اختصاصه في صلوة الصبح وهي الوسطى عنده كما عرفت ، وفيه نظر .

والحق أن حمل الأمر على الوجوب إنما هو مع عدم المعارض لأمعه وهو هنا موجود كصححة البرنطلي عن الرضا عليه السلام إن شئت فاقنت ، وإن شئت لا تقنت ^(١) ونحوها من الأخبار ، ويؤيده خلو رواية تعليم النبي صلى الله عليه وآله الأعرابي ^(٢) الصلوة عنه

(١) انظر التهذيب ج ٢ ص ٩١ الرقم ٣٤٠ والاستبصار ج ١ ص ٣٤٠ الرقم ١٢٨٢

و جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٤٤ الرقم ٣٢٣٥

(٢) انظر نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٧٢ إلى ٢٧٦ وفيه طرق الحديث وألفاظه المختلفة وشرح الخارج عما اشتمل عليه حديث الباب ، والخارج المتفق عليها عن جميع ألفاظه والمختلف فيها ، وشرح أن الحديث هل يدل على وجوب ما ذكر فيه وعدم وجوب ما لم يذكر فيه وانظار علماءهم في ذلك بسط ، ولابن حجر أيضاً بسط كلام في فتح الباري انظر ج ٢ ص ٤١٩ إلى ٤٢٤ ط مطبعة الباهي الحلبي سنة ١٣٧٨ .

وروى حديث تعليم النبي الأعرابي أيضاً في مستدرک الوسائل ج ١ ص ٢٦٢ عن غوالي اللالي وهو في جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٤٥ الرقم ٢٢٦٣ ورواه في الذكر أيضاً مرسلاً في المسئلة الاولى من مسائل الركوع .

وحيث إن المصنف يشير إلى الحديث في المسائل الدنيوية يناسب لنا نقله لتمام الفائدة ، وننقله بلفظ الذكرى قال في الاستدلال بوجوب الركوع ،

ولما روى أن رجلاً دخل المسجد ورسول الله (ص) جالس في ناحية المجلس فصلى ثم جاء وسلم عليه فقال ، وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى ثم جاء فقال له ، مثل ذلك فقال له الرجل في الثالثة : علمني يا رسول الله . فقال : إذا قمت إلى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر . ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راکعاً . ثم ارفع رأسك حتى تمتدل قائماً . ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً . ثم ارفع حتى تستوى قائماً . ثم افعل ذلك في صلاتك كلها .

ومن طريق أهل السنة تنقل الحديث بلفظ البخاري ، وفيه بعد الاستناد ، عن أبي هريرة أن النبي (ص) دخل المسجد فدخل رجل فصلى . ثم جاء فسلم على النبي فرد النبي صلى الله

و كذا رواية حماد بن عيسى عن الصادق (عليه السلام) مع اشتغالها على أفعال الصلوة بتمامها مستحباً و واجباً ، ومن هنا ذهب الأكثر إلى الاستحباب ، و إنما خالفهم ابن بابويه فأوجبه مطلقاً ، و خص ابن أبي عقيل وجوبه بالجهرية فقط و هما بعيدان ، وربما

عليه وآله فقال ، ارجع فصل فانك لم تصل . فصلى . ثم جاء فنام عليه (ص) فقال ، ارجع فانك لم تصل ثلاثاً . فقال ، و الذى بمنك بالحق ما احسن غيره . فعلمنى قال ، إذا قمت إلى الصلوة فكبر . ثم اقرء ما نيسر منك من القرآن . ثم اركع حتى تطمئن راکماً . ثم ارفع حتى تتعدل قائماً . ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً . ثم ارفع حتى تطمئن جالساً . ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً . ثم اقل ذلك فى صلواتك كلها

(١) الحديث رواه فى الكافى باب افتتاح الصلوة الحديث الثامن ، وهو فى المراتب ٣ ص ١٢٣ و فيه أن الحديث حسن ، و فى الفقيه صحيح ، و روى عنه فى التهذيب ج ٢ ص ٨١ الرقم ٣٠١ و رواه فى الفقيه ج ١ ص ١٩٦ الرقم ٩١٦ و فى الامالى ص ٢٤٨ و وصفه صاحب المعالم فى المنتقى ج ١ ص ٤٥١ بالحسن من طريق الكافى ، و بالصححة من طريق ابن بابويه وأوضح مواضع اختلاف ألفاظ الحديث ، و تجد الحديث فى البحار ج ١٨ ص ١٨٢ ، و فى جامع أحاديث الشيعة ص ٢٤١ ج ٢ الرقم ٢٢٥٥ و فى الوسائل الباب ١ من أبواب أفعال الصلوة الحديث ١ ص ٣٣٨ ج ١ ط أمير بهادر ، و فى الوافى ص ١٢٥ من الجزء الخامس و تطلع على مواضع الاختلاف ألفاظ الحديث أيضاً مع مراجع البحار و الوسائل و الجامع ، و شرحه المجلسى أتم شرح فى البحار والمرآت فراجع ، و فى البحار أيضاً نقل الحديث عن كتاب اللؤلؤ لمحمد بن على بن إبراهيم بن هاشم ، عن حماد نقله فى المستدرک ج ١ ص ٢٦٠ و هو فى الجامع بالرقم ٢٢٥٦ ثم إنهم و صفوا الحديث من طريق الكافى بالحسن الكون إبراهيم بن هاشم فى طريقه و عن أنه صحيح أتم الصحة ليس المقام موضع إطالة الكلام ، و ما أحسن ما أفاده السيد الداماد فى الروائع الرشحة الرابعة ص ٢٨ إن أمره أجل و حاله أعظم من أن يتمدد و يتوقف بموقف غيره بل غيره يتمدد و يتوقف بتمديله إياه و توثيقه إياه ، و اختار صحة الحديث من طريقه أيضاً الملامه البهبهاني - قدس سره - فى الفائدة الثالثة من تعليقاته على منهج المقال ، و فى تعليقه على ص ٢٩ من المنهج ، و أنم البيان فى حقه الملامه الشافعى فى رسالته الرجالية فى ص ١٨ صحيفة كبيرة ، و سرده الشيخ محمد طه نجف فى إتيان المقال فى النقا فى ص ١٠ و صرح بوثاقته فى ص ١٥٧ عنه سرد الحسن و وثقه المحدث النورى فى المستدرک ج ٣ ص ٥٥١ بل المجلسى أيضاً فى الأربعين ص ١٥٢ الحديث الخامس والثلاثون و حيث إن المصنف سيستند بجمل من هذا-

→ الحديث في خلال المسائل الآتية يناسب لنا نقل الحديث بتمامه لتمام الفائدة و ننقله بلفظ الكافي الذي ظنوه من الحسان ووصفه محمد باقرن الأربعة (الداماد - البههاني - الشفتي و المجلسي) بالصحة ، و أنا أيضاً موسوم بمحمد باقر (الكليني) فصرت لهم خامساً و الحديث هكذا ،

على بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى قال، قال لي أبو عبدالله عليه السلام يوماً، يا حماد تحسن أن تصلي قال ، فقلت ، ياسيدي أنا أحفظ كتاب حريز في الصلوة فقال لا عليك يا حماد قم فصل قال : فقممت بين يديه متوجهاً إلى القبلة فاستفتحت الصلوة فركعت، وسجدت فقال : يا حماد لا تحسن أن تصلي ما أتيح بالرجل منك يا بني عليه ستون سنة أو سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها ثامة قال حماد ، فأصابني في نفسي الذل فقلت ، جعلت فداك فلمنني الصلوة . فقام أبو عبدالله مستقبلاً القبلة منتصباً . فأرسل يديه جميعاً على فخذه قد ضم أصابعه و قرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلاث أصابع منفرجات ، و استقبل بأصابع رجليه جميعاً القبلة لم يحترفهما (وفي نسخة لم يحرفهما) عن القبلة . وقال بخشوع ، الله أكبر . ثم قرأ الحمد بترتيل ، وقل هو الله أحد . ثم صبر هنيئاً بقدر ما يتنفس و هو قائم ، ثم رفع يديه حيال وجهه و قال ، الله أكبر وهو قائم . ثم ركع وملاً كفيه من ركبتيه منفرجات ، و رد ركبتيه إلى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره ، ومد عنقه ، و غمض عينيه . ثم سبج ثلاثاً بترتيل فقال ، سبحان ربّي العظيم و بحمده . ثم استوى قائماً فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده . ثم كبر وهو قائم ، و رفع يديه حيال وجهه . ثم سجد و بسط كفيه مضموماً إلى الأصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه فقال ، سبحان ربّي الاعلى و بحمده ثلاث مرات ، ولم يضع شيئاً من جسده على شيء منه ، وسجد على ثمانية أعظم ، الكفين والركبتين وأنامل إبهامي الرجلين والمجبهة والالف ، وقال ، سبعة منها فرض يسجد عليها ، وهي التي ذكرها الله في كتابه فقال « وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا » وهي المجبهة والكفان والركبتان والابهامان ، ووضع الأنف على الأرض سنة ، ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالساً قال ، الله أكبر . ثم قعد على فخذه اليسر ، وقد وضع ظاهر قدمه اليمين على بطن قدمه اليسر وقال ، أستغفر ربّي و أنوب إليه ثم كبر و هو جالس و سجد السجدة الثانية ، وقال ، كما قال في الأولى ، ولم يضع شيئاً من يده على شيء منه في ركوع ولا سجود ، وكان مجنحاً ، ولم يضع

احتجاً عليه أيضاً برواية عمار عن الصادق عليه السلام : ليس له أن يدعه متعمداً^(١) و برواية وهب عند عنه من ترك القنوت رغبة عنه^(٢) فلا صلوة له ، و في سندهما كلام^(٣) فلا يصلحان لمعارضة ما تقدم و حملهما على الاستحباب طريق الجمع مع أن

ـ ذراعيه على الأرض فصلى ركعتين على هذا ويده مضمومتين إلى الأصابع وهو جالس في التشهد فلما فرغ من التشهد سلم فقال : يا حماد هكذا صل .

قال في الحقائق ص ٤ ج ٨ بعد نقل الحديث : الظاهر أن إنكار الصادق عليه السلام على حماد في صلواته و تعليمه إنما هو بالنسبة إلى سنن الصلوة و آدابها لا بالنسبة إلى واجباتها و إلا لأمره ببقاء ما مضى من صلواته على أن مثل حماد - رضوان الله عليه - أجل قدراً من أن يحيل الواجب عليه .

(١) رواه في التهذيب ج ٢ ص ٣١٥ الرقم ١٢٨٥ وما نقله المصنف ذيل الحديث و نراه في جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٣٨ الرقم ٤٠٥٩ وفي الوسائل الباب ١٥ من أبواب القنوت الحديث ٣ ص ٣٨٣ ج ١ ط أمير بهادر .

(٢) رواه في الكافي باب القنوت في الفريضة وهو في المرات ج ٣ ص ١٣٤ الحديث ٦ و وصفه بالصحة وفيه ، وقد يتوهم أنه يدل على الوجوب ، ودلالته على الاستحباب أظهر كما لا يخفى و رواه في التهذيب ج ٢ ص ٨٩ الرقم ٣٣٣ و الاستبصار ج ١ ص ٣٣٩ الرقم ١٢٧٦ و لفظ الشيخ القنوت في الجمعة والعشاء و العتمة والوتر والفداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له ، وهو في الوسائل الباب ٢ من أبواب القنوت الحديث ٢ و ج ١٢ من الباب ١ ص ٣٨٠ ج ١ ط أمير بهادر ، وفي جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٤٤ الرقم ٣٢٢٦ و ٣٢٢٧ وفي الوافي الجزء الخامس ص ١١٢ .

(٣) أقول أما عمار فهو فطحى كما قد عرفت قبل ذلك أيضاً وأما حديث وهب فلا أرى في سنده بكلاً طريقه (طريق الشيخ و الكليني) إشكالا ، و لذا وصف في المرات حديث الكافي بالصحة نعم في تأديتهما للإسناد قصور ، ولذا ترى نظم إسناد حديث الشيخ في الوسائل والجامع والوافي هكذا : عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن أذينة عن وهب ، وأنت خير بأن أحمد بن محمد بن عيسى لا يروى عن ابن أذينة بلا واسطة مضافاً إلى أنه ذكر وهب مطلقاً لم يذكره كما في الكافي وهب بن عبد ربة وأنت إذا رجعت التهذيب والاستبصار تقدر على إرجاع ضميره إلى علي بن

الأخيرة دلّت على تركه رغبة عنه ، و هو لا ينافي تركه لا عن رغبة ، والصلوة المنفية فيه هي الصلوة الكاملة ، والله أعلم .

الثالثة : وَأَمْرَاهُكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَأَنْسَلِكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى (١) .

«و أمر أهلك بالصلوة» أمر للنبي ﷺ بأن يأمر أهل بيته بالصلوة بعد ما أمره بها ، و يحتمل أن يكون المراد أهل بيتك و أهل دينك فيشمل جميع أهله .
« و اصطر عليها » أى على فعلها ، و على أمرهم بها أو المراد بها دأوم عليها و استعن بها على الصبر عن محارم الله .

→ الحكم لا إلى أحمد ، وأما راوى الحديث فلمل الاشتراك في اسمه غير ضائر لدلالة القرائن على أن المراد به وهب بن عتبة ، ونظر هذا القصور في حديث الكافي فانه يقول، بهذا الاسناد عن يونس عن وهب بن عتبة ، ولم يسبق في الطريق الاول ذكر ليونس و نقله في الوسائل عنه عن محمد بن عيسى عن يونس ، و الظاهر أن الإشارة راجعة إلى محمد بن إسماعيل عن الفضل ابن شاذان

ويستثم من صاحب المعالم التردد في صحة الحديث من جهة قصور تأديبه انظر ص ٤٤٣ و ص ٤٤٤ ج ١ من المنتقى ، و لمل إشكال المصنف في سند الحديث أيضاً من أجل قصور تأديبه ، وسرد صاحب المعالم حديث الكافي مع قطع النظر عن قصور تأديبه الاسناد في القسم الحسن ، و الظاهر أنه لاجل محمد بن إسماعيل ، و هو طريق الكليني و الكشي و غيره من رؤساء الاصحاب وقدمائهم إلى الفضل بن شاذان ، وبسط الكلام في أحاديث السيد الداماد في الرشحة التاسعة عشر من كتابه الروايع واستنتج في ص ٧٢ من المطبوع بإيران إلى طريق الحديث بمحمد بن اسمعيل النيسابوري هذا صحيح لاحسن كما قد وقع في بعض الظنون ولقد وصف العلامة وغيره من أعظم الاصحاب أحاديث كثيرة هو في طريقها بالصحة فأذا حديث وهب بكلا طريقه صحيح لا تأمل فيه ولا كلام .

« لا نسئلك رزقاً ، يحتمل أن يكون المراد جميع الخلق كما يخاطب الرؤسا ، و المراد جميع الرعية ، وأن يكون المراد هو حقيقة : أي لانسألك أن ترزق نفسك ولا أهلك نحن نرزقك ، والخطاب للنبي ﷺ ، و المراد جميع الخلق : أي نحن المتكلمون بما يحتاجون إليه من الرزق ، ولا نسترزقهم فيجب أن يفرغوا بالهم للصلوة ونحوها من العبادات المأمور بها ولا يلتفتوا إلى أحوال الدنيا ، ولهذا ورد : من كان لله كان الله له و من أصلح ما بينه و بين الله أصلح الله ما بينه و بين الناس ، و من أصلح أمر دينه أصلح الله أمر دنياه ، و يؤيد ذلك ما في قوله تعالى « و من يتق الله يجعل له مخرجاً و يرزقه من حيث لا يحتسب »^(١) وقوله تعالى « وما خلقت الجن و الإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق و ما أريد أن يطعمون »^(٢) ، و نحوها ، وعن بكر بن عبد الله المزني أنه كان إذا أصاب أهله خصاصة قال : قوموا و صلّوا بهذا أمر الله و رسوله ثم يتلو هذه الآية ، و يحتمل اختصاص عدم طلب الرزق بالنبي ﷺ وأنه تعالى يرزقه ، و أهل بيته من غير طلب و كسب : أي أقبل أنت مع أهلك على عبادة الله و الصلوة واستعينوا بها على حاجتكم ولا تهتم بأمر المعيشة فإن رزقك يأتيك من عندنا و نحن رازقوك ولا نسئلك أن تطلب رزقاً ، ولا أن تسعى في تحصيله ففرغ بالك لأداء الرسالة و عبادة الله تعالى و أمر الآخرة ، و يكون المراد بذلك طلب ترك الكسب للرزق منه بالكلية ، و التوجه إلى ما أمر به ، و التصبر على مشاق الصلوة و أداء الرسالة ، و عدم تكليفه بطلب رزق نفسه ولا عياله ، و يؤيد ذلك ما روى عن أبي جعفر عليه السلام^(٣) أمره الله أن يخصر أهله دون الناس ليعلم الناس أن لأهله عند الله منزلة ليست للناس إذ أمرهم مع الناس عامة . ثم أمرهم خاصة ، و روى بن عقدة^(٤) وغيره أنه لما نزلت هذه الآية كان رسول الله ﷺ

(١) الطلاق ٢ و ٣

(٢) الذاريات ٥٦

(٣) انظر تفسير الميرهان ج ٣ ص ٥٠ .

(٤) ترى روايات ابن عقدة في البحار ج ٩ خلال ص ٢٨ إلى ٢٥ و ترى روايات إتيان ←

يأتى باب فاطمة وعلى عليهما السلام تسعة أشهر عند كل صلوة فيقول : الصلوة رحمكم الله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت . الآية .

وهذا يدل على أن المراد بأهله من يختص به من أهل بيته لأهل دينه ، و يكون الرزق للعباد ، وإن كان مضموناً منه تعالى لكن بالطلب والكسب كما دل عليه غيرها من الآيات ، وعلى الأول يمكن أن يستنبط من الآية الأمر بكل ما كان واجباً والصبر على جميع التكليف الشاقة ، وعدم جعل الرزق مانعاً عنه .

« والعاقبة للمتقوى » أي العاقبة المحمودة لذوي التقوى الذين اتقوا معاصي الله واجتنبوا محارمه ، و لعل في إطلاق العاقبة إشارة إلى أن غير المتقين لآعاقبة لهم فكان دخولهم في الدنيا كلدخول لعدم الأثر المترتب على وجودهم ، وقال ابن عباس : يريد الذين صدقوك واتبعوك واتقوني . والله أعلم .

الرابعة : **قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِقُرُوبِهِمْ حَافِظُونَ الْأَعْلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَوُثِّقَ هُمُ الْعَادُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١) .**

« قد أفلح المؤمنون » قد فازوا بأمانتهم وظفروا بمطلوبهم وهو الخلاص من

→ رسول الله عدة أشهر باختلاف الروايات باب فاطمة وعلى من طريق أهل السنة في الدر المنثور ج ٤ ص ٣١٣ تفسير هذه الآية و ج ٥ ص ١٩٩ تفسير آية التطهير ، وكفاية الطالب ط النجف ص ٢٣٢ وإسماف الراغبين بهامش نور الأبصار ص ١٠٨ و نور الأبصار ص ١١٢ وغيرها من كتبهم .

عذابه و البقاء على دوام رحمته ، وكلمة قد ثبت المتوقع كما أن^١ -منا- تنفيه، ولما كان المؤمنون متوقعون ذلك من فضل الله صارت بها بشارتهم ، والمؤمن عندنا المصدق بالنبى وبما جاء به النبى ﷺ مواظباً قلبه ولسانه ، و في دخول العمل الصالح خلاف . أقر به العدم .

« الَّذِينَ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ » أي خاضعون متواضعون متذللون لا يرفعون أبصارهم عن مواضع سجودهم ، ولا يلتفتون يمينا ولا شمالاً كذا في التبيان ، و مقتضاه أن الخشوع من أفعال الجوارح ، و إليه ذهب بعضهم ، وفي الكشف الخشوع في الصلوة خشية القلب ، و إلزام البصر بموضع السجود ، و ظاهره أن الخشوع فعل القلب والجوارح معاً .

و قال الشيخ في التبيان : الخشوع في الصلوة هو الخضوع بجمع الهمة لها و الإعراض عما سواها لتدبر ما يجرى فيها من التكبير و التسبيح و التحميد لله وتلاوة القرآن ، وهو موقف الخاضع لربه الطالب لمرضاته بطاعته ، و هو معنى حسن للخشوع . و يؤيده ما روي أن النبى ﷺ رأى رجلاً يعبت بلحيته^(١) في صلوته فقال : أما إنه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه ، و بالجملة اللازم في الخشوع أن يفرغ قلبه بجمع همه لها ، و الإعراض عما سواها . فلا يكون ملحوظاً له غير العبادة و المعبود و يدخل في ذلك جميع ما ذكر من النظر إلى موضع السجود حال القيام كما ذكره أصحابنا .

و يدل عليه رواية زرارة عن الباقر عليه السلام قال : إذا قمت إلى الصلوة فليكن نظرك إلى موضع سجودك^(٢) ، و في حال القنوت يكون نظره إلى باطن كفيه بناء على أن

(١) رواه في جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٥٣ الرقم ٢٣٥٠ ، و في كتب أهل السنة

في فيض القدير ج ٥ ص ٣١٩ الرقم ٧٤٤٧ من الجامع الصغير وفي سبل السلام ج ١ ص ١٤٧ و إحياء العلوم ج ١ ص ١٣٥ فضيلة الخشوع من الباب الاول من أسرار الصلوة

(٢) هذا جزء من حديث مبسوط رواه في الكافي والتهذيب انظر ج ٢ ص ٢٣٢ الرقم ←

القانت يجعل باطن كفيه إلى السماء . أمّا النظر إلى السماء في الصلوة فهو مكروه لما قيل : إنّ المسلمين كانوا يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم و كان رسول الله صلى الله عليه وآله يفعل ذلك فلماً نزلت هذه الآية تطأطأ وكان لا يجاوز بصره مصلاً و روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : اخشع بصرك ولا ترفعه إلى السماء ^(١) ، و في رواية مسمع أن النبي صلى الله عليه وآله نهى أن يغمض الرجل عينيه في الصلوة فيتعين لذلك النظر إلى باطن الكفين ، و في حال الركوع النظر إلى ما بين الرجاين لقول الباقر عليه السلام في رواية زرارة مدّ عنقك ^(٢) و لا يكن نظرك إلى ما بين قدميك ، و روي حماد عنه عليه السلام غصّ البصر حال الركوع وحملها الشيخ على رواية زرارة فإنّه إذا نظر إلى ما بين قدميه بترأى للناظر أنّه غصّ بصره ، و يحتمل العمل بكلّ منهما ، و يكون حال الركوع مخيراً بين الأمرين .

و كذا يدخل في الخشوع جميع ما ذكره الفقهاء من المستحبات حال الصلوة كالاستعمال الأعضاء على الوجه الذي أمر به ، و ترك المكروهات كالعبث بجسده و ثيابه ، و الالتفات يميناً و شمالاً و التمتطي و الثأب و الفرقة و التشبيك و تقليب الحصى و نحو ذلك ممّا اشتملت عليه الروايات الواردة عن أصحاب العصمة .

وقد روي صحيحاً عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا قمت في الصلوة فعليك بالاكباب

→ ٢٢٥٨ من جامع أحاديث الشيعة ، و قد نقله صاحب المعالم في المنتقى من ص ٤٥٣ إلى ٤٥٥ و ذكر فيه تخالف لفظي الكافي و التهذيب في عدة مواضع لكن لم يبينها لقلة الطائيل إلا موضحاً و اجداً في آخر الحديث . فراجع .

(١) هذا جزء الحديث رواه في الكافي و الفقيه و التهذيب انظر ص ١٨٧ ج ٢ جامع أحاديث الشيعة الرقم ١٧٥٥ و ١٧٥٦ و رواه صاحب المعالم في المنتقى من ص ٤٦٢ إلى ٤٦٣ مع ذكر مواضع اختلاف ألباط الكتب الثلاثة ، و اختلاف نسخها . فراجع .

(٢) في الحديث المتقدم من الرقم ٢٢٥٨ جامع أحاديث الشيعة .

(٣) قد مر مصادر الحديث في ص ١٣٠ من هذا الجزء .

على صلواتك^(١) فإنّما يحسب لك منها ما أقبلت عليه ، ولا تعبت فيها يديك ، ولا برأسك ، ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتأب ولا تتمط ولا تكفر فإنّما يفعل ذلك المجوس ، ولا تلثم ، ولا تحتفز ولا تفرّج كما يفرّج البعير ، ولا تقع على قدميك ولا تفتش ذراعك ، ولا تفرقع أصابعك فإنّ ذلك كلّ نقصان من الصلوة ، ولا تقم إلى الصلوة متكسلاً ولا متناعساً ، ولا متناقلاً فإنّها من خلال النفاق فإنّ الله نبي المؤمنين أن يقوموا إلى الصلوة وهم سكارى يعنى سكر النوم ، وقال للمنافقين : وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ، و هل الخشوع بهذا المعنى واجب في الصلوة الظاهر من أصحابنا عدم الوجوب ، وهو قول أكثر الفقهاء من العامة .

و ذهب بعضهم إلى وجوبه ، وقد نقل الغزالي عن بشر الحافي^(٢) أنّه قال : من لم يخشع فسدت صلواته ، و عن الحسن^(٣) كلّ صلوة لا يحضر فيها القلب فهي للعقوبة أسرع ، و عن معاذ بن جبل^(٤) من عرف من على يمينه و شماله متعمداً وهو في الصلوة فلا صلوة له .

و روي عن النبي ﷺ مرفوعاً أنّ العبد ليصلي^(٥) الصلوة لا يكتب له سدسها و عشرها ، و إنّما يكتب للعبد من صلواته ماعقل منها .
وقد يستدل على هذا القول بظاهر بعض الآيات كقوله تعالى « أفلا يتدبّرون^(٦) » و التدبّر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى و قوله « حتّى تعلموا ما تقولون » نهي

(١) انظر جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٥٢ الرقم ٢٣٤٢ والمرآت ج ٣ ص ١١٩ وقد أشرنا إليه في ص ٧٦ من هذا الجزء ، والمفظة في نسخة الكافي المطبوع والمرآت فعلبك بالاقبال ولم ينقل في المنتقى ص ٤٦٦ ج ١ نسخة الا كتاب إلا أن في الجامع نقل نسخة الا كتاب .
(٢) (٢ و ٣ و ٤ و ٥) انظر إحياء العلوم ج ١ ص ١٤٤ ط المطبعة العثمانية ١٢٨٩ الباب الثالث من أسرار الصلوة ، وروي حديث أن العبد ليصلي في جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٤٩ الرقم ٢٣٠٩ عن ص ٢٦٤ مستدرك الوسائل عن النوالي ، و قال الزين في المغنى في تخريج الحديث - د - ن - ح - ب - من حديث عمار بن ياسر بنحوه .

للسكران عن القرب لعدم العلم بما يقول ، وظاهر أن من كان قلبه موزعاً في هموم الدنيا بمنزلة ، وقوله ﷺ : المصلّي يناجي ربه ^(١) ولا مناجاة مع الغفلة ، ونحو ذلك . ولو قطع النظر عن ذلك لا يمكن أن يقال : إن الخشوع من شرائط قبول الصلوة التي يترتب عليها الثواب ، وإن لم يكن من شرط الأجزاء وهو عدم وجوب القضاء فمع عدمه لا يترتب على ترك الصلوة أثر ، وبالجملة فالأمر مشكل والعقل لا يخفى عليه ما يحصل به الخروج عن العهدة .

« و الذين هم عن اللغو » ما لا يفنيهم من القول أو الفعل كاللعب والهزل وما توجب المروءة إلقاؤه وإطراحه .

« معرضون » لما بهم من الجد في العبادة التي تشغلهم عن ذلك بل الالتفات إليه وهو أبلغ من الذين لا يلغون من وجوه عديدة : وهي جعل الجملة اسمية ، وبناء الحكم على الضمير ، والتعبير عنه بالاسم ، وتقديم الصلة عليه ، وإقامة الإعراض مقام الترك ليدل على بعدهم عنه رأساً مباشرة وتسيباً وميلاً وحضوراً . فإن أصل الإعراض أن يكون في غرض غير غرضه قال في الكشاف : لما وصفهم بالخشوع في الصلوة أتبعه الوصف بالإعراض عن اللغو ليجمع بهم الفعل وترك الشاقين على أنفسهم اللذين هما قاعدتا بناء التكليف وهو جيد ، واعترض عليه بأن الخشوع في الصلوة كان مشتملاً على الفعل وترك ترك اللغو : أي ما لا يعني مطلقاً فعلاً كان أو تركاً داخل فيه فلعل ذكره ثانياً للتأكيد . قلت : فيه نظر فإن المراد أنهم في حال الصلوة خاشعون على الوجه المتقدم و حال عدم الصلوة معرضون عن اللغو بمعنى أن جدّهم في العبادة وانتظار وقتها وتحصيل مقدّماتها شاغل لهم عن ذلك بل عن الالتفات إليه ، ولا شك أن هذا تأسيس بالنسبة إلى الخشوع لا تأكيد .

وقد يستفاد منها أرجحية ترك اللغو في غير وقت العبادة حيث جعله من صفات المؤمنين بل قد يستفاد وجوبه حيث قارنه بفعل الزكوة وترك الزنا . فتأمل .

(١) قال الزين في ذيل ص ١٤٣ ج ١ أحياء العلوم حديث المصلّي يناجي ربه متفق

عليه من حديث أنس .

«وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ» ، إمّا على تقدير مضاف : أي فاعلون لأدائها أو أن المراد بالزكاة هنا المصدر كما يقال : فاعل الضرب بإضافة الفاعل إلى الأحداث كما هو المتعارف ، ولا يراد بها عين القدر المخرج للنصاب لأن الخلق لا قدرة لهم على فعلها وهو ظاهر ، وعن أبي مسلم أنه حمل الزكاة ههنا على كل فعل مرضى كقوله «قد أفلح من تزكى» وفيه نظر . ثم إنه تعالى وصفهم بأوصاف أخر ، ورجع إلى وصفهم بالمحافظة على الصلوة بقوله :

«وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ» أي يواظبون عليها ويؤدونها في أوقاتها من غير تقديم على الوقت ولا تأخير عنه وقال الشيخ في التبيان في تفسير أهل البيت أن معناه الذين يحافظون على مواقيت الصلوة فيؤدونها في أوقاتها ولا يؤخرونها حتى يخرج الوقت ، ويؤيد ذلك ما رواه أبو أسامة زيد الشحام ^(١) قال : سألت عن قول الله - عز وجل - الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ « قال هو الترك لها والتواني عنها ، ولكن روى يونس عن بن عمر عن الصادق عليه السلام ^(٢) قال : سألت عن قول الله « الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ » أهي وسوسة الشيطان ؟ فقال : لا ، كل أحد يصيبه هذا ولكن يغفلها ويدع أن يصلي في أول وقتها ، وحينئذ فيمكن أن يريد بالمحافظة الصلوة أول الوقت من غير تأخير عنه فتأمل ، وليس ذكر الصلوة هنا وقع مكرراً من غير فائدة بل أريد في كل موضع فائدة غير الأخرى قال في الكشف : ليس ذكر الصلوة مكرراً بل لا نهما مختلفان . إذ صفوا أو لا بالخشوع في صلواتهم ، وأخيراً بالمحافظة عليها ، وذلك أن لايسهوا عنها ويؤدوها في أوقاتها ، و يقيموا أركانها ، و يكلفوا نفوسهم بالاهتمام بها وبما ينبغي أن تتم به أوصافها ، أيضاً فقد وحدثت أو لا ليفاد الخشوع في جنس الصلوة أي صلوة كانت ، وجمعت أخيراً لتفاد المحافظة على أعدادها وهي الصلوة الخمس والوتر [وذكر الوتر لكونه واجباً عنده] والسنن المرتبة مع كل صلوة ، و صلوة الجمعة ، والعيد ، والجنائز والاستسقاء ، والكسوف ، والخسوف ، و صلوة الضحى ، و التهجد ، و صلوة التسبيح ،

و صلوة الحاجة وغيرها من النوافل، ولا يخفى أن بعضها غير مستحب عندنا^(١). بل بدعة وقال البيضاوى: في تصدير الأوصاف بأمر الصلوة وختمها به تعظيماً لشأنها هذا، وفي الصحيح عن فضيل^(٢) قال: سئلت أبا جعفر عليه السلام عن قوله -عز وجل- «و الذين هم على صلواتهم يحافظون» قال هي الفريضة قلت: «الذين هم على صلواتهم دائمون» قال: هي النافلة و يؤيد ذلك ظاهر روايات أخر بل ظاهر قوله «حافظوا على الصلوات». الآية فإن ظاهرها في الفريضة وهو المتبادر من إطلاقها، و ظاهر البغوى صاحب التفسير في المعالم أن المراد بها الفريضة مطلقاً قال: كرر ذكر الصلوة ليبين أن المحافظة عليها واجبة كما أن الخشوع فيها واجب، و في التبيان إنما أعاد ذكر الصلوة تنبيهاً على نظم قدرها، و علو رتبته، ومنه يعلم ما في الكشف.

«أولئك» أي الجامعون لهذه الأوصاف العظيمة والخصال الكريمة.

«هم الوارثون» الأحقاء بأن يسموا وارثاً دون من عداهم ممن يرث مالا فانياً و متاعاً قليلاً أو ممن يدخل الجنة سواهم كالأطفال و المجانين و الفساق بعد العفو و إنما كانوا هم الأحقاء لاجتماع الصفات الموجبة للإرث فيهم، و الإرث حقيقة ملك ما يتركه الميت لمن بعده ممن هو أولى به في حكم الله. ثم شبه به فقيل: فلان ورث علم فلان: أي صار إليه على الاستعارة.

«الذين يرثون الفردوس» بيان لما يرثونه بعد ذكره مجماً فخامة و جزالة

لإرثهم.

و الفردوس البستان الذي يجمع محاسن النبات و أنواع الثمار، و قيل: هو البستان الذي فيه الكرم، و هل هو عربى أو رومى معرب؟ قولان، و المراد به الجنة و قيل: هو اسم الرياض الجنة، و قيل: هو جنة مخصوصة من بين الجنان.

(١) مثل صلوة الضحى.

(٢) انظر جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٠ الرقم ١٤٠ عن الكافى، و التهذيب و

وقد اختلف في معنى إرثهم . فقيل : إنهم يرثون من الكفار منازلهم فيها حيث فوتوها على أنفسهم فقد روى عنه عليه السلام أنه قال : ما منكم أحد إلا وله منزلان : منزل في الجنة ، ومنزل في النار . فإن مات على الضلال ورث منزله أهل الجنة ، وإن مات على الإيمان ورث هو منزل أهل النار من الجنة ، وقيل : إن معنى الميراث هنا أنهم صاثرون إلى الجنة بعد الأحوال المتقدمة وينتهي أمرهم إليها كما يؤول أمر الوارث إلى صيرورة ما يرثه عنده ، وقيل : إن الجنة كانت مسكن أينا آدم فإذا انتقلت إلى أولاده كان شبيهاً بالميراث .

« هم فيها خالدون » أنث الضمير الراجع إلى الفردوس لأنها اسم للجنة على ما عرفت فلينظر العاقل بعين البصيرة إلى ما حث الله تعالى عليه من أمر الصلوة بإقامتها على وجه الخشوع والخضوع والمحافظة على أوقاتها على الوجه المتقدم ، وما وعد فاعلها من الفوز ، وأنت إذا نظرت إلى كلامه تعالى وجدت الاهتمام بشأن الصلوة والحث عليها في مواضع عديدة على وجه لم يبلغ إليه شيء من الواجبات غيرها وهو دليل على عظمة قدرها عند الله ، وفي الحديث الصحيح عنهم عليهم السلام أنه لم يتقرب العبد بشيء بعد المعرفة أفضل من الصلوة ^(١) فيجب على المكلف الاهتمام بشأنها كما اهتم تعالى بالحث عليها والدعا إليها .



﴿ النوع الثاني ﴾

في دلائل الصلوات الخمس وأوقاتها . وفيه آيات :

الاولى : اَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ

قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ

مَقَامًا مَحْمُودًا (١) :

« اقم الصلوة » إقامة الصلوة تعديل أركانها وحفظها من أن يقع فيها زيغ من إقام العود إذا قومه وعدله ، وقيل : المواظبة عليها من قامت السوق إذا لم يتعطل عن البيع وقيل : التشمير لأدائها من غير فتور ولا توان من قام بالأمر وإقامه إذا جد فيه و تجلّد ضدّ قعد عن الأمر وتقاعد ، وقيل : المراد أدائها وفعلها عبر عنه بالإقامة لاشتمالها على القيام .

« لدلوك الشمس » لزوالها ، إن الدلوك الزوال كما قاله الجوهري وجماعة من اللغويين مأخوذ عن الدلك لأنّ الناظر إليها يدلك عينيه لدفع شعاعها ، ويؤيده ما روى عن النبي ﷺ قال : آتاني جبرئيل لدلوك الشمس حين زالت فصلّى بي الظهر ^(٢) وقيل : لغروبها وعليه جماعة ، و به ورد قول الشاعر ^(٣) :

(١) الاسراء ٧٨ و ٧٩ .

(٢) انظر تفسير الطبري ج ١٥ ص ١٣٧ وفتح القدير ج ٣ ص ٢٤٥ والكشاف

ج ٢ ص ٢٤٢ .

(٣) الرجز استشهد به الطبري ج ١٥ ص ١٣٦ والشوكاني في فتح القدير ج ٣ ص ٢٤١

و ابن العربي في أحكام القرآن ص ١٢٠٧ وأبو عبيدة في مجاز القرآن ج ١ ص ٣٨٧ وكنز

المرفان ج ١ ص ٦٧ والتبيان ج ٢ ص ٢١٤ والمجمع ج ٣ ص ٤٣٣ وتفسير أبي الفتح ج ٧ ص ٢٦٦ ←

هذا مقام قدمي رباح غدوة حتى دلكت براح .
و براح اسم للشمس ، واللام للتوقيت مثلها في قوله ثلاث خلون .

« إلى غسق الليل » أى ظهور ظلامه يقال : غسقت القرحة إذا انفجرت فظهر ما فيها ، وقال ابن عباس وقتادة هو بدو الليل ، وفي الصباح الغاسق الليل إذا غاب الشفق وقيل : غسق الليل شدة ظلمته ، وفي الكشف الغسق : الظلمة ، وهو وقت صلوة العشاء وفي أخبارنا ما يدل على أنه انتصاف الليل كما سيجيء ثم « إننا لو حملنا الدلوك على الزوال كان في الآية دلالة على وجوب الصلوات الخمس بأوقاتها : أربع منها ما يعلم مما ذكر بناء على أن المراد بغسق الليل ظلمته الشديدة الحاصلة عند نصف الليل . فيكون وقت الظهر ينز إلى الغروب ، و وقت العشائين إلى نصف الليل أو ثلثه على الخلاف و قوله :
« و قرآن الفجر » إشارة إلى صاوة الصبح ، و يبقى تحديد الأوقات على الوجه المذكور معلوماً من الأخبار ، و يؤيد ذلك ما في صحيحة زرارة قال : سألت أبا جعفر

→ وابن دريد في الجمهرة ج ١ ص ٢١٨ اله ود الاول و الصباح و اللسان (ب ر ح) والرازي ج ١٢ ص ٢٦ .

وروى ديب و ذهب و غدوة و بكرة و وقف و للشمس حتى دلكت براح ، و نقل في اللسان عن ابن الاثير رواية كسر الباء في براح وفتحها عن أبي عبيد ، و الازهرى والهرودى والزمخشري فعلى الفتح يقال : إن براح بكسر الحاء وضعتها اسم للشمس . معرفة سميت بذلك لانتشارها ، و على الكسر يقال ، معناه بالراحة أى مالت الشمس للزوال حتى صار الناظر يحتاج إذا تبصرها أن يكسر الشعاع عن بصره براحتة و عليه فلا داييل في الرجز على كون معنى الدلوك الغروب بل حتى مع رواية فتح الباء أيضاً ، و قد صرح عدة من الصحابة وهم أهل اللغة ، و كثير من التابعين على كون معنى الدلوك الزوال أو قالوا : معناه الميل فجاز أن يراد به الميل للزوال أو الميل للغروب ، ومع كون المراد الميل للزوال ينتظم صلوة الظهر والمصر والمغرب والعشاء ، و سيصرح المصنف أيضاً بأن الشعر غير صريح ، و ترى حكاية قول الصحابة في التفسير التي سردناها في أحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ٢٥٣ وتفسير ابن كثير ج ٣ ص ٥٤ والدر المنثور ج ٣ ص ١٩٥ وغيرها .

عليه السلام^(١) عما فرض الله - عز وجل - من الصلوة . فقال : خمس صلوات في الليل والنهار فقلت : فهل سمأهن ويبتنهن في كتابه ؟ قال : نعم قال الله تبارك وتعالى لنبيه « اقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل » و دلوكها زوالها ، وفيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات سمأهن الله و يبتنهن وغسق الليل هو انتصافه . ثم قال : « و قرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً » فهذه الخامسة ، و ما في رواية عبيد بن زرارة^(٢) عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى : « اقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل فقال : إن الله افترض أربع صلوات أول وقتها زوال الشمس إلى انتصاف الليل . منها صلوتان أول وقتها من عند زوال الشمس إلى غروب الشمس إلا أن هذه قبل هذه ، و منها صلوتان أول وقتها من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أن هذه قبل هذه ، ونحوها من الأخبار ، و إن حملنا الدلوك على الغروب كان في الآية دلالة على وجوب ثلاث صلوات بأوقاتها : العشائين و صلوة الفجر ، ويكون وجوب الظهريين بأوقاتها مستفاداً من خارج الآية ، ولعل الأول أولى لاشتغال الدلوك في الزوال و عدم ظهور كونه للغروب ، و الشعر غير صريح في كونه بمعنى بل يحتمل إرادة الزوال منه ، و ما عرفت من الرواية عن الصادق عليه السلام أن الدلوك بمعنى الزوال وكفى بقولهما دلالة ، ولأن حمل كلام الله على ما هو أكثر فائدة و أشمل حكماً أولى فليحمل عليه . و قيل : إن المراد بالصلوة هنا صلوة المغرب لكون الزوال بمعنى الغروب ، والغسق بمعنى الظلمة وفيه ما نقدّم وقال الحسن : لدلوك الشمس أي لزوالها صلوة الظهر والعصر إلى غسق الليل

(١) انظر المياشي ج ٢ ص ٣٠٨ الرقم ١٣٦ و البحار ج ١٨ ص ٤١ و البرهان ج ٢

ص ٤٣٧ و قد مر الحديث بوجه أبسط عن الفقيه في ص ١٢٢ بمصادره واختلاف ألفاظه .

(٢) انظر التهذيب ج ٢ ص ٢٥ الرقم ٧٢ و الاستبصار ج ١ ص ٢٦١ الرقم ٩٣٨ و

المياشي ج ٢ ص ٣١٠ الرقم ١٤٣ و البحار ج ١٨ ص ٤٢ و البرهان ج ٢ ص ٤٣٧ و جامع

أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٦ الرقم ٣٤٧ و الوسائل الباب ٤ من أبواب مواقيت الصلوة ج ٢

و ليس في الاستبصار انظر الاخير من الحديث ، و منها صلوتان أول وقتها من غروب الشمس . الخ

صلوة المغرب والعشاء الآخرة كأنه يقول : من ذلك الوقت إلى هذا الوقت على ما بين لك من حال الصلوات الأربع ثم صلوة الفجر فأفردت بالذكر ، وقال الشيخ في التبيان واستدل قوم بهذه الآية على أن وقت الأولى موسع إلى آخر النهار لأنه أوجب إقامة الصلوة من وقت دلوك الشمس إلى وقت غسق الليل ، وذلك يقتضى أن ما بينهما وقت ، ثم قال : وهذا ليس بشيء لأن من قال : إن الدلوك هو الغروب لادلالة فيها إذ هو يقول : إنه يجب إقامة المغرب من عند الغروب إلى وقت اختلاط الظلام الذي هو غروب الشفق ، وما بين ذلك وقت للمغرب ، ومن قال : الدلوك هو الزوال يمكنه أن يقول : المراد بالآية البيان لوجوب الصلوات الخمس على ما ذكره الحسن لا بيان وقت صلوة واحدة فلا دلالة له في الآية انتهى كلامه ، ولعل المستدل حاول إبطال مذهب الفقهاء حيث جعل بعضهم الوقت مختصاً بالآخر في جميع الصلوات ، ومن فعلها في أوله فهو مقدم لها وبعضهم جعل الوقت مختصاً بالأول ، وكان رد الشيخ الاستدلال على التوسعة بناء على ما ذهب إليه من اختصاص الوقت بالأول كما صرح به في التهذيب ، وجعل الآخر وقتاً للمعذور وأن الرد على القائل بأن مجموع الوقت مشترك بين الفرضين من غير اختصاص لأحدهما بأوله أو آخره كما هو قول ابن بابويه أو أن مراده أن الاستدلال على ذلك بحيث يحصل إلزام الخصم غير معلوم من الآية صريحاً .

ويمكن أن يقال : الآية اقتضت كون وقت الصلوات الأربع من الدلوك بمعنى الزوال إلى غسق الليل فإن - إلى - لانتهاه الغاية إلا أن الظهر والعصر اشتراكا في الوقت من الزوال إلى الغروب ، والمغرب والعشاء الآخرة اشتراكا في الوقت من المغرب إلى الغسق بمعنى نصف الليل ، وأفرد صلوة الفجر بالذكر في قوله : و قرآن الفجر فالآية بمعونة الرواية دللت على التوسعة بالمعنى المذكور كما هو مذهب السيّد ويؤيد دلالة الآية على ذلك الروايتان المتقدمتان فإنهما دللتا على ذلك مع اعتبار سندهما ، وإلى هذا يذهب السيّد المرتضى في أوقات الصلوة ناقلاً له عن الأصحاب من غير تعيين ، وهو الظاهر من كلام ابن بابويه .

وفيه نظر فإن الكلام في استفادة التوسعة من الآية نفسها على أن الرواية لم

تدل على التوسعة بالمعنى الذي ذكره : أي التوسعة الأولى .

لا يقال : ضرورة الترتيب اقتضت اختصاص أول الوقت بمقدار فعل الصلوة بالأولى
وآخره بذلك المقدار بالأخيرة كما يدل عليه قوله في الرواية : إلا أن هذه قبل هذه فاستفيد
الاختصاص منها .

و يؤيدها رسالة داود بن فرقد ^(١) عن الصادق عليه السلام إذا زالت الشمس فقد
دخل وقت الظهر حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلّى أربع ركعات فإذا مضى ذلك فقد
دخل وقت الظهر و العصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلى أربع ركعات فإذا بقي
مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر .

لأننا نقول : لانسكلم دلالة الآية على ذلك بل هي مجملة فيه مع إمكان المناقشة في
الاحتمال نظراً إلى عدم معلومية آخر الوقت فيها ليلزم الاختصاص المذكور سلمنا
الاحتمال لكن بعد ورود الرواية السابقة بذلك يتعين حملها عليها ، و رواية داود مرسله
لاتعارضها . فتأمل فيه .

ولعل التعبير بقرآن الفجر في صلوة الصبح نظراً إلى وجوب القراءة فيها فهي من
باب تسمية الكل باسم جزئه كما سميت ركوعاً و سجوداً قال الزجاج : إن في قوله :
وقرآن الفجر فائدة عظيمة هي أنها تدل على أن الصلوة لاتكون إلا بقراءة لأن قوله :
اقم الصلوة ، واقم قرآن الفجر قد أمر فيه أن يقيم الصلوة بالقراءة حتى سميت الصلوة
قرآناً ولاتكون صلوة إلا بقرآن وقد يقال : إن فسّر قرآن الفجر بصلوة الصبح لم يكن فيها
دلالة على وجوب القراءة . إن يجوز أن يكون الاطلاق تجوزاً بناء على كون القراءة
مندوبة فيها فإن مثل ذلك كاف في صحة الاطلاق ولهذا سميت الصلوة قنوتاً كما صرح به
في الكشف ، و ليس بجزء واجب في جميع الصلوات ، وخصوصاً الحنفية فإنهم لا يرونه
مشروعاً إلا في الوتر وقد يقال : وجوبه في بعض الصلوات كاف في صحة الاطلاق . فتأمل .

(١) رواء في التهذيب ج ٢ ص ٢٥ الرقم ٧٠ و الاستبصار ج ١ ص ٢٦١ الرقم ٩٣٦

وهو في جامع أحاديث الشيعة ص ٤٧ ج ٢ الرقم ٣٥٦ وفى الوسائل الباب ٤ من أبواب مواقيت
الصلوة الحديث ٧ وآخر الحديث ، حتى تغيب الشمس .

وإن فسرت بقراءة صلوة الفجر كان فيها دلالة على الوجوب نظراً إلى تعلق الأمر بإقامتها وحينئذ فيكون إثبات القول بوجوب القراءة في باقي الصلوات لعدم القائل بالفصل . ثم إنه أشار إلى بيان فضيلة صلوة الفجر بقوله :

« إن قرآن الفجر كان مشهوداً » تشهد ملائكة الليل والنهار فإنهم يجتمعون في صلوة الصبح ينزل هؤلاء و يصعد هؤلاء ، ولا يخفى أن ذلك في آخر ديوان الليل و أول ديوان النهار ، ويتحقق ذلك إذا فعلت في أول وقتها . فيكون فيه إشارة إلى الحث على فعلها في أول الوقت ، وبه يبطل قول من يذهب إلى أن وقتها ليس إلا آخر كالحنفية و هو قولهم في جميع الصلوات الواجبة فعندهم أن من فعل الصلوة في أول وقتها فهو مقدم لها و يكون نفعاً معجزاً عن الفرض مستدلين على ذلك بأن المكلف مخير قبل وقت الضيق بين الفعل والتترك و التخير ينافي الوجوب بخلاف وقت الضيق فإنه يتعين فيه الفعل مضيئاً ، ولا يخفى أنه خزوج عن النص بالهوى مع أن دليلهم أوهى من بيت العنكبوت . وقد بسطنا الكلام معهم في أصول الفقه .

و قيل : إن المراد بكونه مشهوداً أنه من حقه أن يشهده الجم الغفير للصلوة جماعة ، و ربما قيل : وجوه آخر .

« و من الليل فتهجد به » التهجد ترك الهجود : أى النوم للصلوة من هجد بهجد هجوداً فهو هاجد إذا نام ، و قال ابن الأعرابي هو من الأضداد ^(١) لأنه يقال : هجد الرجل إذا نام و هجد أيضاً إذا صلى من الليل ، وقال المبرد : التهجد عند أهل اللغة السهر للصلوة أول ذكر الله فإذا سهر للصلوة قيل : تهجد ، وإذا أراد النوم قال : هجدت

(١) وكذا سرد ابن الانبارى فى الاضداد وانظر الرقم ٢٠ ص ٥٠ من كتابه قال إنه

للنوم و السهر ثم مثل الاول قول الشاعر ،

فارقنى و أصحابى هجود

سرى ليلا خيالا من سليمى

أى ينام ، و مثل الثانى قول الشاعر ،

بشط عنيزة بقر هجود

ألا هلك امرء ظلت عليه

أى نوسة كالبحر فى حسن اعينهن سواهن .

وحاصله على ما ذكره بعضهم أن الهجود في الأصل هو النوم بالليل ولكن -تاء- التفعّل فيه لأجل التجنب ومنه تأثم وتجرّح إذا ألقى الإثم والجرح عن نفسه فكان التهجد يدفع الهجود عن نفسه .

قيل : و معنى و من الليل و عليك ببعض الليل فتهجد به .

وقيل : معناه و أقم الصلوة في بعض الليل فتهجد به ، والضمير المجرور للقرآن « نافلة لك » أى فريضة زائدة لك على الصلوات الخمس المفروضة فإن النفل بمعنى الزيادة فيكون من خواصه عليه السلام أفضيلة لك لاختصاص وجوبها بك .

وقيل : إن المراد بالنافلة معناها وقد كانت صلوة الليل واجبة عليه و نسخ وجوبها بهذه الآية ، و فيه أن ظاهر الأمر الوجوب فيكون بين قوله : فتهجد ، و بين قوله نافلة لك تعارض ، وبأن النافلة لا تنافى الوجوب فلا يتم النسخ فالمراد بها إما فريضة زائدة لك على ما تقدّم أو فضيلة مختصة بك لاختصاص وجوبها به عليه السلام ولو قطع النظر عن الوجوب لأمكن أن يوجه اختصاصها به عليه السلام بأن طاعة العباد كفارة لذنوبهم أما النبي عليه السلام فطاعته موثّرة في زيادة الدرجات و كثرة الثواب . فكأنه قيل : إلا أن يقال : قوله نافلة قرينة صارفة للوجوب إلى الندب .

وقيل : إن معناه فضيلة لك فإن كل طاعة يأتي بها النبي عليه السلام سوى المكتوبة فإن تأثيرها لا يكون في كفارة الذنوب لأنه قد غفر له ما تقدّم من ذنبه و ما تأخّر ، و إنما يكون موثّرة في زيادة الدرجات و كثرة الثواب ولا كذلك حال الأمة فكأنه قيل للنبي عليه السلام : إن هذه الطاعات زوايد و نوافل في حقك لا في حق غيرك لأن غيرك يحتاج إليها في تكفير السيئات .

وقيل : معناه نافلة لك ولغيرك و إنما اختصّه بالخطاب لما في ذلك من دعا للغير للاقتداء به و الجثّ على الاستئان بسنته .

« عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً » انتصابه على الظرف بإضمار فعله : أى فيقيمك مقاماً أو بتضمنين يبعثك معناه ، ويجوز على الحال بمعنى يبعثك ذا مقام محمود يحمد القام فيه ، وكل من عرفه ، و هو مطلق في كل مقام يتضمن كرامته ، والمشهور

أنه مقام الشفاعة بل قال في التبيان : قد أجمع المفسرون على أن المقام المحمود هو مقام الشفاعة ، و هو المقام الذي يشفع فيه للناس .

و يؤيده ما رواه العامة عن أبي هريرة : أنه قال : هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي ^(١) ولا شعاره بأن الناس يحمّدونه لقيامه فيه ، و ظاهر أن الحمد إنما يكون بإذاء الإِنعام ، ولا إِنعام للنبيّ على أمتّه في الآخرة إلاّ إِنعام الشفاعة . إذ لا إِنعام أجلّ منها لأنّ السعى في تخليص الغير من العقاب أهمّ من السعى في إيصال الثواب إليه .

الثانية : وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَ زَلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبَنَّ

السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ (٣) .

« أقم الصلوة طرفي النهار » غدوة وعشيّة يعنى صلوة الفجر والمغرب في قول ابن عباس و جماعة ، و قال الزجاج : الغداة والظهر والعصر ، و به قال : جماعة نظراً إلى أن ما بعد الزوال عشيّة فيشمل الصلوتين ، و احتجّل الشيخ في التبيان أن يراد بهما صلوة الفجر والعصر لأنّ طرف الشيء من الشيء ، و صلوة المغرب ليست من النهار فلا تكون داخلة في أحد طرفيه قلت : إلى هذا يذهب أبو حنيفة ، و به استدللّ على أن التنوير بالفجر أفضل و تأخير العصر أفضل لأنّ الأئمة أجمعت على نفس الطرفين ، و هما وقت طلوع الشمس وغروبها لا يصلح لإقامة الصلوة فكلّ وقت يكون أقرب إلى الطرفين يكون أولى بإقامة الصلوة فيه حملاً للمجاز على ما هو أقرب إلى الحقيقة ما أمكن ، وقد يقال : هذا لا يتمشى في صلوة الفجر لأنّ الطرف الأوّل للنهار في الشرع هو طلوع الصبح الصادق لا طلوع الشمس ، و ظاهر أن التنوير مبعّد للصلوة عنه لا مقرب . فتأمّل . و اتصّابه على الظرفية .

(١) انظر فتح القدير للشوكاني ج ٣ ص ٢٣٦ أخرجه عن أحمد و الترمذى وابن جرير

و ابن أبي حاتم و البيهقي .

(٢) هود ١١٥ .

« وزلفاً من الليل » ساعات منه قريبة من آخر النهار من أزلفه إذا قرّب جمع زلفه كركب جمع ركبة ، واحتمل الشيخ في التبيان أن يكون جمع زليف مثل قريب وقرب فإن أريد بطرفي النهار صلوة الفجر والمغرب كان المراد بزلف الليل صلوة العشاء الآخرة وهو قول ابن عباس وجماعة فتكون الآية مشتملة على ثلاث صلوات بأوقاتها ، وهذا القول مروى في الصحيح عن زرارة قال سألت أبا جعفر عليه السلام ^(١) عما فرض الله من الصلوات فقال : خمس . إلى أن قال : وقال تعالى : في ذلك « اقم الصلوة طرفي النهار » وطرفاه المغرب والغداة ، وزلفاً من الليل هي صلوة العشاء الآخرة . الحديث ، وعلى هذا يكون ترك الظهر والعصر في الآية لأحد أمرين : إمّا لظهورهما في أنهما صلوة النهار فكأنّ ذلك قال : اقم الصلوة طرفي النهار مع المعروفة من صلوة النهار ، وإمّا لأنّهما مذكوران على التبع للتطرف الأخير لأنّهما بعد الزوال ، وهما أقرب إلّيد ، وقد قال تعالى : « اقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل » ودلوك الشمس زوالها ، وإن أريد بطرفي النهار الغداة والعشيّة : أي صلوة الصبح والعصر ، وزلفاً من الليل صلوة المغرب والعشاء كان في الآية دلالة على وجوب أربع صلوات بأوقاتها . ويكون ترك الظهر في الآية لما تقدّم من الوجهين .

وإن أريد بطرفي النهار صلوة الصبح والظهر والعصر ، وزلفاً من الليل صلوة المغرب والعشاء الآخرة كما هو قول الزجاج وجماعة كان في الآية دلالة على وجوب الصلوات الخمس بأوقاتها .

ويحتمل وجه آخر وهو أن يراد بالنهار ما بين الفجر الثاني وذهاب الشفق الغربي لا إطلاق النهار على مثله عرفاً ، وأن المراد بطرفي النهار نصف النهار . فصلوة الفجر في النصف الأوّل ، وباقي الصلوات الفرائض في النصف الثاني فيكون فيه دلالة على وجوب الصلوات الخمس لكن الدلالة على استمرار وقت العشائين إلى نصف الليل أو ثلثه يكون من خارج ، ويكون قوله : وزلفاً من الليل : أي قرباً من الليل بمعنى

طاعات يتقرب بها في بعض الليل إشارة إلى نافلة الليل المشهورة ، وحينئذ فيكون زلفاً معطوفة على الصلوة : أي اقم الصلوة الواجبة ، و اقم زلفاً من الليل على معنى و اقم صلوة تقرب بها إلى الله ، و يمكن الاستدلال بالآية على كل من الوجوه على اتساع وقت صلوة الظهرين بنحو ما تقدم . فتأمل .

« إن الحسنات يذهبن السيئات » أي تكفرنّها ، والمراد أن الصلوات الخمس تكفر ما بينها من الذنوب لأنّ دعوت الحسنات بالآلف واللام ، وقد تقدم ذكر الصلوة فيكون هو المراد ونقله في التبيان عن ابن عباس وأكثر المفسرين ، والمعنى أن الصلوة تذهب بالمعصية على وجه التكفير إذا كانت المعصية صغيرة ، ويؤيده ما في الحديث أن الصلوة إلى الصلوة كفارة ما بينهما ^(١) ما اجتنب الكبير ، وفي رواية أبي حمزة الثمالي ^(٢) عن أحدهما عليه السلام في حديث طويل عن علي عليه السلام قال : سمعت حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : أرجى آية في كتاب الله وأقم الصلوة طرقي النهار إلى آخرها ، والذي بعثني بالحق بشيراً و نذيراً أن أحدكم ليقوم في وضوءه فتساقط من جوارحه الذنوب ، فإذا استقبل الله بوجهه وقلبه لم ينقل و عليه من ذنوبه شيء كما ولدته أمّه . فإن أصاب شيئاً بين الصلوتين كان له مثل ذلك حتى عدّ الصلوات الخمس . ثم قال : يا علي إنما منزلة الصلوات الخمس لأمتي كنهر جارٍ على باب أحدكم فما يظن أحدكم لو كان في جسده درن . ثم اغتسل في ذلك النهر خمس مرّات أكلن يبقى في جسده درن ؟ ، فكَذلك والله الصلوات الخمس لأمتي .

وقيل : إن المراد بالحسنات التوبة فإنّها تذهب السيئات : أي تسقط عقابها . إذ لا خلاف في أن العقاب يسقط عند التوبة كما قال الشيخ في التبيان و الطبرسي في مجمع البيان .

(١) انظر أبواب فضل الصلوة و انتظار الصلوة ، و تفسير هذه الآية من كتب الشيعة و

أهل السنة ترى الأحاديث بهذا المضمون كثيرة .

(٢) انظر العياشي ج ٢ ص ١٦١ و البرهان ج ٢ ص ٢٣٩ .

وقيل : إن الدوام على فعل الحسنات يدعو إلى ترك السيئات بالخاصة فكأنها تذهب بها .

« ذلك » إشارة إلى قوله : فاستقم وما بعده .

« ذكر للذاكرين » عظة للمتعبين حيث علموا أن ذكرهم الله سبب لذكر الله إياهم .
وقيل : إنّه إشارة إلى القرآن وكفى به عظة لمن اتعظ ، وقال الشيخ في التبيان
يعني ما ذكره من قوله : إن الحسنات يذهبن السيئات فيه تذكّر لمن تذكّر به وتفكّر .

**الثالثة : فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ
وَ الْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَ حِينَ تُظْهِرُونَ (١) .**

« فسبحان الله » خبر في معنى الأمر بتنزيه الله تعالى عما يليق به والثناء
عليه في هذه الأوقات التي يظهر فيها قدرته و تجدد فيها نعمته .

« حين تمسون وحين تصبحون » الإمساء الدخول في المساء ، والإصباح الدخول
في الصباح . و آثار القدرة فيها ظاهرة . فإن المساء وقت زوال النور الكامل المنتشر في
جميع الآفاق في زمان يسير ، و الصباح وقت انتشار النور في زمان يسير أيضاً .

« وله الحمد في السموات والأرض » أي هو المستحق بحمد أهلها لأنعامه عليهم
أي على أهل السموات والأرض أن يحمده فكأنها جملة معترضة كما قال في الكشف .
« وعشيًّا » معطوف على حين تمسون : أي وفي العشاء و ترك لفظ الحين فيه
لعدم مجيء الفعل منه .

« وحين تظهرون » أي تدخلون في الظهيرة وهي نصف النهار و يحتمل أن يكون
و له الحمد متعلق بما بعده ، و يكون قوله : و عشيًّا معطوفاً على السموات والأرض
بنزع الخافض : أي و له الحمد في السموات والأرض وفي العشي و الظهيرة فيكون
التسبيح متعلقاً بالمساء و الصباح ، والحمد بالعشي والظهيرة لأن تجدد النعمة في هذين

الوقتین أكثر كما أن ظهور القدرة والعظمة في الوقتین الأولین أظهر ففي الآية دلالة على رجحان تسبیحه في هذه الأوقات ، و على هذا فيمكن الاستدلال بها على وجوب التسبیح في ركوع الصلوة وسجودها بالاستدلال المشهور . إن الظاهر أن المراد بالتسبیح الذكر المخصوص غیر الصلوة ، وحينئذ فيثبت الوجوب فيهما والاستحباب فيما عداهما و يؤيده ما روى عنه عليه السلام من سرّه أن يكال له بالقفيز الأوفى ^(١) فليقل : سبحان الله حين تمسون . الآية ، وعنه عليه السلام من قال : حين يصبح فسبحان الله حين تمسون ^(٢) إلى قوله : وكذلك تخرجون أدرك ما فاتة في ليلته ، و من قاله حين يمسي أدرك ما فاتة في يومه .

وقيل : إن المراد بالتسبیح الصلوة . وإن الآية مشتملة على ذكر الصلوات الخمس بأوقاتها ، و يؤيده ما روى عن ابن عباس إنه سئل هل تجد الصلوات الخمس في القرآن ؟ قال : نعم ، و قرء هذه الآية ^(٣) فالتسبیح حين تمسون صلوة المغرب والعشاء الآخرة ، و حين تصبحون صلوة الفجر ، و عشيّاً صلوة العصر ، و حين تظهرون صلوة الظهر ، و رجح الطبرسی في مجمع البيان هذا القول . ثم قال : وإنما خص صلوة الليل باسم التسبیح و صلوة النهار باسم الحمد لأن الإنسان في النهار متقلب في أحوال توجب الحمد لله عليها ، وفي الليل على أحوال توجب تنزيه الله تعالى من الاسواء فيها فلذلك صار الحمد بالنهار اخص فسميت به صلوة النهار و التسبیح بالليل اخص فسميت به صلوة

(١) انظر قلائد الدرر ج ١ ص ١٠٤ نقلا عن جوامع الجامع والكشاف ج ٢ ص

٥٠٥ تفسير الآية

(٢) انظر الدر المنثور ج ٥ ص ١٥٤ أخرجه عن أبي داود والطبرانی و ابن السني

و ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي ، و رواء في قلائد الدرر ج ١ ص ١٠٤ عن غوالي اللالي و أخرجه أيضا في الكشاف ج ٢ ص ٥٠٥ تفسير الآية .

(٣) انظر الدر المنثور ج ٥ ص ١٥٤ وكذا فتح القدير للشوكاني ج ٤ ص ٢١٤ عن

عبد الرزاق و ابن جرير و ابن المنذر و الفريابي و ابن أبي حاتم و الحاكم و صححه عن أبي رزین قال : جاء نافع بن الأزرق إلى ابن عباس فقال : هل تجد الصلوات الخمس في القرآن إلخ .

الليل، والكلام في عطف عشيّاً على السموات والأرض بما عرفت سابقاً لكن ثبوت الصلوة على الوجه المذكور في السموات غير معلوم ^{ههنا} أن يقال: باشتراك الصلوة فيهما، و فيد نظر لاقتضائه عطف عشيّاً وحين تظهرون على السموات، وهو غير مناسب مع أن ثبوت الصلوة على الوجه المذكور في السموات غير معلوم. فالأولى جعل التسبيح وحدة كناية عن الصلوة، ويكون جملة وله الحمد اعتراضية، وعشيّاً معطوف على حين تمسون كما أشرنا سابقاً.

لا يقال: يمكن أن يحتاج بهذه الآية على اختصاص الوجوب في الصلوات بأول الوقت على التصيق كما أشرنا سابقاً إليه لتقييد الوجوب بالحينية المختصة بحال الدخول في المساء والصباح.

لأننا نقول: الحينية إشارة إلى أول الوقت والتوسعة تعلم من غيرها من الآيات والأخبار.

الرابعة: فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافِ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى (١).

« فاصبر على ما يقولون » من كفرهم بتوحيد الله تعالى وجدهم لنبوته و أذاهم إياك بكلام يسمعونك إياه ويثقل عليك، وقد زعم الكلبي و سقائل أنها منسوخة بآية القتال قال في التبيان: و ليس بذلك لأن كلاهما معمولاً بها في موضعها.

« و سبّح بحمد ربك » و صلّ ملتبساً بحمد ربك: أى و أنت حامد له على هدايته و توفيقه.

« قبل طلوع الشمس » إشارة إلى صلوة الفجر.

« و قبل غروبها » إشارة إلى العصر وحدها، و يحتمل أن يراد به الظهر والعصر لأنهما في النصف الأخير من النهار.

« ومن آناء الليل » وهي ساعاته واحدها إنني بالكسر والقصر .

« فسبح » وهو إشارة إلى صلوة المغرب والعشاء الآخرة . ويحتمل إرادة صلوة العتمة فقط كما في الكشف ، ويحتمل دخول صلوة الليل المشهورة فيه بحمل الأمر على الرجحان المطلق وإنما قدّم الزمان على الفعل لا اختصاصه بمزيد الفضل بالنسبة إلى صلوة الليل فخاصه زيادة الاهتمام بشأنها فإنّ الليل وقت السكون والراحة وهدو الأصوات فكلن القلب فيه أجمع والنفس فيه أميل إلى الاستراحة فكانت العبادة فيه أحمز ، ولذلك قال تعالى « إنّ ناشئة الليل هي أشدّ وطأً وأقوم قبلاً » (١١٩) .

« وأطراف النهار » يحتمل أن يكون إشارة إلى صلوة الظهر فإنّها نهاية النصف الأوّل من النهار ، وبداية النصف الأخير وجمعه باعتبار طرفي النصفين . فإنّهما أربعة أوقات أو لأنّ النهار جنس فكأنّه قال : أطراف كلّ نهار ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى صلاتي الصبح والمغرب ، وقيل الصبح والعصر لكونهما في الطرفين حقيقة كترهما إرادة الاختصاص بمزيد الفضل وللاعتناء بشأنهما كقوله « والصلوة الوسطى » ومجيئه بلفظ الجمع لأنّ الالتباس كقوله : « فقد صغت قلوبكم » ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى التطوّع في أثناء النهار .

« لعلّك ترضى » متعلّق بسبح : أى سبح في هذه الأوقات لكي ترضى بما يعطيك الله من الثواب على ذلك ، ومن ضمّ التاء أراد لكي تفعل معك من الثواب بما ترضى معه وقيل : لكي ترضى بالشفاعاة ، والمعاني متقاربة لأنّه إذا أَرْضَى الله تعالى النبيّ ﷺ فقد رضى .

وقد يستدلّ بظاهر الآية على توسعة وقت الفجر والظهرين وعدم اختصاصها بأوّل الوقت كما ذهب إليه الشيخ في بعض كتبه حيث حكم بأنّ وقت صلوة الفجر إلى الأسفار والتنوير ، وفي الظهرين إلى أن يصير ظلّ كلّ شيء مثله ونحوه لأنّه تعالى حكم بامتداد الصبح إلى طلوع الشمس وامتداد الظهرين إلى الغروب وهو المراد من التوسعة ،

ولعل مراد الشيخ وقت الفضيلة وهو لا ينافي الإجزاء إلى طلوع الشمس أو الغروب ، ويحتمل أن يراد من التسبيح فيها ما هو المتبادر منه : أي التنزيه ، والمراد تراءى الله تعالى عن الشرك و سائر ما ينسبون إليه من النقايس حامداً له على ما سرك بالهدى في هذه الأوقات معترفاً بأنه المولى للنعم كلها ، و على هذا فتسقط الدلالة على ما ذكر .

الخامسة : وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلِ الْغُرُوبِ وَ مِنْ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَادْبَارَ السُّجُودِ (١) .

« وسبح بحمد ربك » أي تراءى به عما لا يليق به وعن الوصف بما يوجب التشبيه حامداً له على ما أنعم عليك فالمراد به التسبيح حقيقة .
و يحتمل أن يراد به الصلوة في الأوقات المنصوصة سماها تسبيحاً لأن الصلوة تشتمل على التسبيح على ما تقدم .

« قبل طلوع الشمس » : أي صلوة الفجر .

« وقبل الغروب » : أي صلوة العصر ، وقيل الظهر والعصر .

« ومن الليل فسبحه » : أي المغرب والعشاء وتأخير الفعل لمزيد الاختصاص كما

تقدم ، و يؤيد الأول ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام (٢) أنه سئل عن قول الله تعالى و سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ . فقال تقول حين تصبح وحين تمسى عشر مرات لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت ، وهو على كل شيء قدير .

« وادبار السجود » قيل : المراد به النوافل بعد المكتوبات ، و عن علي عليه السلام

الركعتان بعد المغرب (٣) و روي العامة عن النبي عليه السلام (٤) أنه قال : من صلى بعد

(١) في ٣٩ و ٤٠ .

(٢) انظر المجمع ج ٥ ص ١٥٠ و البحار ج ١٨ ب ٤٨٩ و قلائد الدرر ج ١ ص ١٠٨ .

(٣) المجمع ج ٥ ص ١٥٠ .

(٤) انظر نيل الاوطار ج ٣ ص ٥٩ أخرجه عن الديلمي في مسند الفردوس ، وكذا في

فيض القدير ج ٦ ص ١٦٧ وقريب منه الرقم ٨٨٠٢ من الجامع الصغير عن جامع عبد الرزاق ،

المغرب قبل أن يتكلم كتبت صلوته في عليّين ، و مثلها موجودة في طرفنا أيضاً ^(١) ، و المراد قبل أن يتكلم بكلام أجنبي لا بمثل التعقيب ، و بذلك فسر الرواية الصحيحة و يكون المراد بالسجود الصلوة فإنّه يعبر به عنها .

وقيل : المراد به التسبيح في أعقاب الصلوات من أدبرت الصلوة إذا انقضت فهو مصدر وقع موقع الظرف : أي وقت انقضاء السجود كقولهم : أتيتك خفوق النجم : أي وقته ، و قرء بفتح الهزعة جمع دبر ، و يقرب من هذه الآية ما في سورة الطور .

وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ (٢)

« و سبّح بحمد ربك حين تقوم » من أي مقام قمت أو من منامك أو حين تقوم إلى الصلوة المفروضة فتقول : سبحانك اللهم وبحمدك أو حين تقوم من مجلسك فقل : سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت فاغفر لي وتب عليّ ، وقد روي مرفوعاً ^(٣) أنّه كفارة المجلس ، و روي عن عليّ عليه السلام من أحب أن يكتال بالمسكيات الأوفى فليكن آخر كلامه من مجلسه سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين ، و الحمد لله رب العالمين ^(٤) .

وقيل : المراد اذكر الله بلسانك حين تقوم إلى الصلوة إلى أن تدخل في الصلوة .

وقيل : المراد وصل بأمر ربك حين تقوم من مقامك أو المراد صلوة الركعتين قبل صلاة الفجر .

(١) انظر الوسائل الباب ٢٩ من أبواب التعقيب الحديث ٢ ص ٤٠٨ ط أمير بهادر ،

و فيه التصريح بكون الصلوة بعد التعقيب وقبل التكلم

(٢) الطور ٤٩ و ٥٠ .

(٣) انظر المجموع ج ٥ ص ١٧٠ وفلاذ الدرر ج ١ ص ١٠٩ و زبدة البيان ص ٦١ و

كنز العرفان ج ١ ص ٧٨ والدر المنثور ج ٦ ص ١٢٠ .

(٤) انظر البحار ج ١٨ ص ٣٥ وفلاذ الدرر ج ١ ص ١٠٩ و رواء في المجموع ج ٤

ص ٤٦٣ عن النبي (ص) مع تفاوت يسير في اللفظ .

« ومن الليل فسبحه » قيل : المراد صلوة الليل ، وروي زرارة وحران ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في هذه الآية ^(١) قالوا : إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقوم في الليل ثلاث مرات فينظر في آفاق السماء فيقرأ خمس آيات من آل عمران . وهي : إن في خلق السموات والأرض : إلى قوله : إنك لا تخلف الميعاد . ثم يفتتح صلوة الليل . الحديث .

وقيل : المراد صلوة المغرب والعشاء الآخرة .

« وإدبار النجوم » يعنى الركعتين قبل صلوة الفجر ، وهو المروى عنهما عليهما السلام أيضاً ، وذلك حين تدبر النجوم يعنى تغيب ضوء الصبح ، وقيل : يعنى صلوة الفجر المفروضة ، والإدبار بالكسر غروبها ، وهو في الحقيقة تلاشى نورها في ضوء الصبح ، وبالفتح أعقابها والمعنيان متقاربان ، وقيل : المعنى لا تغفل عن ذكر ربك صباحاً ومساءً بل نزهة في جميع أحوالك ليلاً ونهاراً فإنه لا يغفل عنك وعن حفظك .



(١) انظر المجموع ج ٥ ص ١٧٠ والبحار ج ١٨ ص ٣٥ وقلائد الدرر ج ١ ص ١١٠ .

﴿ النوع الثالث ﴾

﴿ في القبلة ﴾

وفيها آيات :

الاولى : قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (١) .

« قد نرى » قد يعلم « تقلب وجهك في السماء » أي تردّده في جهة السماء تطلّعا للوحي فقد روي أنه ﷺ صلى مدة مقامه بمكة إلى بيت المقدس ثلاث عشر سنة و بعد مهاجرته إلى المدينة ستة أشهر [سبعة أشهر خ ل] على مارواه على بن إبراهيم ^(٢) فإنه يتوقع من الله تعالى أن يحوّل قبلته من بيت المقدس إلى الكعبة لأنّها كانت قبلة أبيه إبراهيم عليه السلام وقبلة آبائه ، وأقدم القبلتين و ادعى لمتابعة العرب إلى ملته فإنهم كانوا يحبّون الكعبة و يعظمونها غاية التعظيم و لمخالفة اليهود فإنهم كانوا يقولون يخالفنا محمد ﷺ في ديننا و يتبع قبلتنا ، و إنّما لم يسئل الله تعالى ذلك لأنّه لا يجوز للأنبيا صلوات الله عليهم - أن يسألوا الله تعالى شيئا من غير أن يؤذن لهم فيه . إنقذ لا يكون مصلحة فلا يجابون إلى ذلك فيكون فتنة لقومهم .

وقيل : إنّه استأذن جبرائيل في أن يدعو الله فأخبره بأن الله تعالى قد أذن له في الدعاء وكان يقلّب وجهه في السماء ينتظر مجيء جبرائيل للإجابة .

(١) البقرة ١٤٤ .

(٢) انظر البرهان ج ١ ص ١٥٨ والمجمع ج ١ ص ٢٢٢ و مستدرك الوسائل ج ١ ص ١٩٧

وتفسير علي بن إبراهيم المطبوع بایران في سنة ١٣١٥ ص ٣٣٠ .

« فلنؤتيَنَّكَ قبلةً » فلمكنَّكَ من استقبالها من قولك : وليَّته كذا إذا صيرَّته والياً له متمكناً منه أو فلنجعلَنَّكَ تلىَّ جبهتها .

« ترضاها » أي تريدُها وتحبُّها وتشتوق إليها لأغراضك الصحيحة التي وقعت في نفسك و وافقت في ذلك مشيئة الله وحكمته .

« فولَّ وجهك » أي اصرف وجهك أو حول نفسك لأنَّ وجه الشيء نفسه ، و يؤيِّده أن الواجب على الشخص أن يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط ، وإنَّما خصَّ الوجه بالذكر لأنَّه أشرف الأعضاء وبه يتميَّز الأشخاص .

« شطر المسجد الحرام » نحو المسجد الحرام وتلقاؤه قال الشاعر :

وقد أظلكم من شطر ثغركم ☆ هول له ظلم يغشاكم قطعاً^(١)

أي من نحوه ، و قيل : الشطر في الأصل . لما انفصل عن الشيء من شطر إذا انفصل و دار مشطور : أي منفصلة عن الدور . ثم استعمل بجانبه ، وإن لم ينفصل كالقطر .

وقيل : الشطر النصف ، ولما كانت الكعبة واقعة من المسجد الحرام في النصف من جميع الجوانب اختير هذه العبارة ليعرف أنَّ الواجب هو التوجُّه إلى بقعة الكعبة وردَّ بالفرق بين النصف والمنصف والمكلف مأمور بالثاني دون الأول . والحرام المحرَّم فيه القتال والممنوع عن الظلمة أن يتعرَّضوا فيه . ثمَّ أشار إلى وجوب ذلك على كلِّ مكلف في كلِّ مكان بقوله :

« وحيث ما كنتم فولُّوا وجوهكم شطره » أي أين ما كنتم في الأرض في برٍّ أو بحر سهل أو جبل . فإنَّ الواجب عليكم التوجُّه إلى نحو المسجد ، ولم يوجب التوجُّه إلى

(١) البيت أنشده في المجمع ج ١ ص ٢٢٦ و التبيان ج ١ ص ١٧١ و شرحه القزويني

في ج ٢ ص ٩١ من شرح شواهد المجمع بالرقم ٣٦٤ فقال ، قوله أظلكم ، أي أقبَّل عليكم ، و دنا منكم كأنه ألقي عليكم ظله . الثغر بالفتح ، موضع المخافة من فروج البلدان . والهول ، المخافة من الأمر لا يدري ما هجم عليه فيه قوله ، له ظلم : أي مظلم لما فيه من الشدائد . الاستشهاد به من حيث إن الشطر فيه بمعنى النحو ، أي نحو ثغركم وتلقائه : انتهى

الكعبة لأن هذا الحكم بالنسبة إلى البعيد ، وذلك لأن الآية الكريمة نزلت في المدينة .

ولاريب أن استقبال العين من البعيد حرج عظيم ، ولأن أهل قبا استداروا إلى الكعبة في أثناء صلوة الصبح قبل ظهور الضياء الكامل ، ومن المعلوم أن مقابلة العين من المدينة إلى مكة حيث إنها تحتاج إلى النظر الدقيق لم يتأت لهم حينئذ . ثم لم ينكر النبي ﷺ وسمى مسجدهم بذي القبلتين ، ولأن استقبال عين الكعبة إن كان واجباً ولا سبيل إليه إلا بالدلائل الهندسية فإنها هي المفيدة لليقين وغيرها من الأمارات لا يفيد إلا الظن والقادر على اليقين لا يجوز له الاكتفاء بالظن ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب لزم أن يكون تعلم تلك الدلائل واجباً ولم يذهب إليه أحد .

ومما ذكرنا يظهر بطلان ما ذهب إليه الشافعي في أحد قوله من أن الواجب على المصلّي أن يستقبل عين الكعبة قريباً كان أو بعيداً مستلاً عليه بظاهر الآية ، وبقوله ﷺ : هذه القبلة مشيراً به إلى العين ، ولأن كون الكعبة قبلة أمر معلوم وغيره مشكوك فيه والأخذ بالمعلوم أحوط .

والجواب منع كون ظاهر الآية دالاً على ما ذكره بل هو في الدلالة على الجهة أقرب لأن الشطر الجانب كما تقدم ، وقد اكتفى به ، والحديث محمول على القريب ، ولاريب فيه وكون الجهة مشكوكاً فيها بعد ما ذكر في محل المنع . قال في الكشف و ذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل على أن الواجب مراعات الجهة دون العين و اعترضه صاحب الكشف [الكشف خ ل] ^(١) بأن هذا القول على مراعات العين أدل

(١) اختلف نسخ الكتاب ، و في بعضها الكشف وفي بعضها الكشف ، و لعمري عبد

الرحمن الفوزوني المتوفى سنة ٧٤٥ حاشية على الكشف سماها الكشف وللإيني المتوفى ٨٠٥

أيضاً حاشية على الكشف سماها الكشف على الكشف [انظر كشف الظنون ط عالم ج ٢

ص ٣١٢ و ٣١٣] وليس عندنا من نسختي الكتابين حتى يبين لنا أن المصنف من أيهما أخذ

الاعتراض المذكور .

فإن من يقول : بمراعاة الجهة لا يذهب إلى أن الجهة هي المسجد الحرام ، و من يقول : بمراعاة العين يجعل المتوجّه إلى عين مسجد الحرام متوجّهاً إلى عين الكعبة كالدوائر حول نقطة متسعة كلما بعدت عنها مع أنها لا تخرج عن المحاذاة للعين . قلت : لعلّ مراد صاحب الكشف أن التعبير بالمسجد الحرام دون الكعبة مع أن ما يجب أن يستقبل هو الكعبة و أنها هي المقصودة بالتوجّه فيه دلالة ظاهرة على أن الواجب مراعات الجهة لما فيه من التوسعة ، إذ لو كان هو العين لكان المناسب ذكر الكعبة التي هي القبلة ، وحاصل ما ذكر صاحب الكشف أن التوجّه إلى عين المسجد توجّه إلى عين الكعبة لا حاطة المسجد بها كالدايرة المحيطة بالمركز فإنها لا تخرج عن المحاذاة و إن كبرت وعظمت جداً .

وفيه نظر فإنّه ربّما يتوجّه إلى طرف من المسجد لا يحاذي عين الكعبة . و هو ظاهر بل الدائرة المحيطة بالشئ ربّما يتوجّه إليها بحيث يقع الخطّ الخارج من البصر على المحيط ولا يقع على المحاط على أن ما ذكره من أن المحاذاة للشئ مع البعد لا يخرج عن محاذاة عينه كلام ظاهري لا تحقيقي . و التحقيق أن المحاذاة للجرم الصغير إذا كان المحاذي زائداً عن مقداره لا يكون إلى عينه ، وإن أوهم ذلك كما في محاذاة القوم للجرم الصغير عن مقدارهم . فإنّا لو فرضنا خطوطاً خارجة عن مواقفهم على التوازي فإنّها لا تلتقي أبداً وإن خرجت إلى غير النهاية وحينئذٍ فالواقع على الجرم المقابل منها مقدار وسعه من القوم لا الجميع و إلّا لزم خروج الخطوط عن التوازي . هذا خلف وتمثيله بالدوائر المتسعة لا ينطبق هنا بالنسبة إلى الجهة الواحدة . فنأمل . و ممّا ذكرنا يلزم على اعتبار العين بطلان صلوة [أهل الإقليم الواحد الذي يخرج بعضه عن عين الكعبة ، وسيجيء بيان أنّه على اعتبار الجهة لا يلزم ذلك بل مع اعتبار الجهة و إيجاب الاستقبال إليها] بعض الصف المستطيل جداً على الاستقامة بخلاف اعتبار الجهة فإنّ المراد بها أن يصل الخطّ الخارج من جنبى المصلّى إلى الخطّ المارّ بالكعبة على استقامته بحيث يحصل قائمتان [زاويتان خل] و هذا حاصل بالنسبة إلى ذلك الصف ، و بالجملة بعد اعتبار الجهة و إيجاب الاستقبال إليها يتمّ المطلوب سواء

أريد من المسجد الحرام الحرم نفسه تعبيراً عن الشيء بأشرف أجزائه أو البيت فيتم ما ذهب إليه أكثر أصحابنا من أن الواجب على البعيد استقبال الجهة كما هو الظاهر من الشطر .

ويؤيده النصوص الواردة في علامة قبلة أهل العراق للبعيد لدالاتها على ذلك لظهور اتباع خطة الإقليم عن سعة الحرم ، وعلى هذا فلا يرد الإشكال في صحة صلوة الصف المستطيل الذي يخرج عن عين الكعبة أو عين الحرم .

وقال الشيخ وجماعة من الأصحاب : إن الكعبة قبلة من في المسجد ، والمسجد قبلة من في الحرم ، والحرم قبلة لمن خرج عنه ^(١) حتى أن الشيخ ادعى عليه الإجماع ، ويدل عليه بعض الأخبار عن الصادق عليه السلام ، ونقله في التبيان عن ابن عباس ثم قال : وهو موافق لما قاله أصحابنا : إن الحرم قبلة من نأى عن الحرم من أهل الآفاق . انتهى ولعل نسبته إلى أصحابنا نظراً إلى دعوى الشيخ الإجماع عليه .

وفيه نظر فإن الإجماع لا يتحقق مع مخالفة جماعة من أعيان العلماء كالمترضى وابن الجنيد وغيرهما من المتقدمين ، والروايات ضعيفة ، وفي بعضها إرسال مع أن الحكم بأن الحرم نفسه قبلة من خرج عنه يوجب بطلان صلوة بعض أهل الإقليم إلى جهة واحدة لظهور اتساع خطة الإقليم عن سعة الحرم ظهوراً واضحاً لما لا يعتريه شبهة وكيف يصح صلوة أهل الإقليم الواحد كالعراق بعلامة واحدة إلا أن يأول بجهة الحرم كما قاله بعض الأصحاب ، ولا بأس بإيراد معنى الجهة التي يجب على البعيد الاستقبال إليها فنقول :

وقد اختلفت عبارات الأصحاب في تحقيق معنى الجهة التي هي قبلة البعيد اختلافاً معنوياً مع اتفاقهم على أن المكلف متى عمل بالعلامات المقررة فيما بينهم فإنه يكون مستقبلاً إليها لأن هذا العمل لا يكفي في بيان حقيقتها فقال العلامة في التذكرة : جهة الكعبة هي ما يظن أنه الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح ، وهذا التفسير مع

فساد عبارته . إذ لا يشترط في صحة صلاة البعيد ظنّ محاذاة الكعبة كما هو قول من يجعل القبلة عين الكعبة يستلزم بطلان بعض الصفّ المستطيل الذي يزيد طول له على مقدار بعد الكعبة للقطع بخروج بعضه عنها فضلاً عن ظنّ كل واحد أنّه مستقبل الكعبة . فإن قيل : القطع بخروج بعضه متعلّق بالمجموع على الإضاءة لأعلى التعيين فلا ينافيه ظنّ كل واحد على التعيين أنّه مستقبل الكعبة .

قلنا : الظنّ لا بدّ من استناده إلى أمارّة معتبرة بحيث يجوز الركون إليها شرعاً وهذا القطع ينافيه على أنّ العلامات المنصوبة من الشارع للقبلة يوجب امتثالها صحّة الصلوة ، وإن لم يخطر بالبال ظنّ كون ذلك إلى نفس الكعبة . وحينئذ فإن كان امتثالها غير كافٍ لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وإن كان كافياً لم يكن ظنّ ذلك معتبراً والظاهر أنّ مراد العلامة أنّ الجهة هي ما يظنّ اشتغالها على الكعبة : أي الامتداد العرضي في جانبي الأفق لا الطولي كما سنبينه .

وقال المحقق في المعتبر : نغني بالجهة السمّت الذي فيه الكعبة لانفس النسبة وذلك متّسع يمكن أن يوازي كلّ مصلّي ، وهو أجود ممّا سبق إلّا أنّه غير تامّ لأنّه إن أراد السمّت بالمعنى اللغوي ورد الصفّ المستطيل و صلاة أهل الإقليم الواحد بعلامة واحدة ، وإن أراد المعنى الاصطلاحي : أي خطّ يخرج من وجه المصلّي إلى الكعبة أو نقطة من دائرة الأفق إذا واجهها الإنسان كان مواجهاً للكعبة فظاهر أنّ مثل ذلك أمر ضيق يتوقّف على مقدّمات دقيقة لا يكلف بها كلّ أحد والنصوص دالّة على ما هو أوسع من ذلك .

أقول : الظاهر أنّ مراده بالسمّت فيه هو الامتداد العرضي في جانبي الأفق لا الطولي الذي يمتدّ من المستقبل في الصوب الذي يستقبله ، وأراد بكون الكعبة فيه اشتغاله على الكعبة وفي الذكرى المراد بالجهة السمّت الذي يظنّ كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة كما قاله بعض العامّة : إنّ الجنوب قبله لأهل الشام ، وبالعكس ، والمشرق قبله لأهل المغرب وبالعكس لأنّنا نتيقّن الخروج هنا عن القبلة وهو قريب من تعريف المحقّق غير أنّه اكتفى بظنّ كون الكعبة في السمّت ، والذي يظهر من كلامه في الردّ على المخالف أنّ

المراد بالسمت جهة مخصوصة أضيق من الجهات الأربع بحيث يظن^١ كون الكعبة فيها لا سمت بمعني، ومعنى كون الكعبة في تلك الجهة استمال الجهة عليها ، وإن كانت أوسع منها بكثير بحيث لا يقطع في جزء من الجهة المذكورة بخروج الكعبة عنه على القطع ، وهذا أجود التعريفات .

و قال بعضهم : جهة الكعبة التي هي القبلة للنائي هي خط^٢ مستقيم يخرج من المشرق إلى المغرب الاعتدالين ويمر^٣ بسطح الكعبة فالمصلى حينئذ يفرض من نظره خطاً يخرج إلى ذلك الخط^٤ فإنه إذا وقع عليه على زاوية قائمة فذاك هو الاستقبال، وإن كان على حادة^٥ ومنفرجة فهو إلى ما بين المشرق والمغرب ، وهو مخصوص بجهة العراقي^٦ ، وتبعه الشيخ على^٧ - رحمه الله - إلا أنه أتى بتعريف يشتمل جميع البلاد ، فقال المراد بالجهة ما يسامت الكعبة عن جانبها بحيث لو خرج خط^٨ مستقيم عن موقف المستقبل لتقاء وجهه وقع على خط^٩ جهة الكعبة بالاستقامة بحيث يحدث عن جنبيد زاويتان قائمتان .

فلوقع الخط^{١٠} الخارج من موقف المصلى عليه بالاستقامة بحيث يكون أحد^{١١} الزاويتين حادة^{١٢} ، والأخرى منفرجة لم يكن مستقبلاً بجهة الكعبة ، ولا يخفى ما فيها من الفساد لاستلزامهما بطلان الصلاة بالتفاوت اليسير بخروجه عن القبلة على ذلك التقدير ، وعلى كل^{١٣} حال فالذى يظهر أن^{١٤} أمر القبلة أوسع من ذلك^{١٥} (١) ، ويؤيده النصوص الواردة في

(١) قال في شرح القواعد ، الذي ما زال يختلج بخاطري أن جهة القبلة التي هي شأن البعيد أن يجوز على كل بعض من أن يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها من مجموعه وقرئ منه تعريف شيخنا الزينى - رحمه الله - في شرح الشرائع إلا أنه أضاف إليه لامارة يجوز التعميل عليها شرعاً ، واحترز به عن الامارات كالمتهجين الذى يصلى إلى أربع جهات فإنه يجوز على كل واحد منها كون الكعبة فيه ، ويقطع بعدم خروجها عنه لكن لا لامارة ولا يدخل مثله في التعريف ولعل اشتراط التجويز على كل بعض من ذلك المقدار للاحتراز عن بعض الاجزاء الذى يقطع أو يظن بخروج الكعبة عنه ، وتوضيحه ، أن الامتداد العرضي المشتمل على الكعبة قد يكون أوسع منه من جهة القبلة فانا افترضنا اعداداً معتراضاً في جانبي الاقد زائداً ←

القبلة كرواية يهذهين مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن القبلة قال: ضع الجدى على قفاك وصل^(١) ورواية ابن بابويه^(٢) قال رجل للصادق عليه السلام: أكون في السفر ولا اهتدى إلى

عن خط الاقليم فما ساوى الاقليم منه فهو جهة القبلة وما خرج عنه من الجانبين لا يكون جهة القبلة فيصدق على مجموع هذا الامتداد أنه يقطع بعدم خروج الكعبة عن مجدوعه من أن مجموعها ليس جهة القبلة لعدم التجويز على الخارج من جانبيه ان الكعبة فيه ، وبما ذكرنا تظهر الفائدة فيما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى أن الجنوب ليس قبله لاهل الشمال لان مجموع جهة الجنوب زائد عن خط الاقليم فلا يكون مجدوعه سمت القبلة .

إذا عرفت هذا فنقول : إن اعتبرنا مجموع هذا الامتداد فلا بد في الخط الخارج من جنبى المصلى أن يكون قائماً عليه إذ لو لم يكن قائماً لكان خارجاً عن جهة الكعبة بالنسبة إلى ذلك الاقليم فيكون واقعاً فيما بين المشرق والمغرب أو نفس المشرق والمغرب أو غيرهما ومن هنا اعتبر قيام الزاوية من جعل جهة الكعبة الخط الخارج من المشرق إلى المغرب كما عرفت ، وإن اعتبرنا من هذا الامتداد ما ساوى خط الاقليم فلا شك ان الخط الخارج من جنبى المصلى إذا وقع عليه كان الاستقبال حاصلًا له سواء كانت الزاوية قائمة أو لا لبقاء تجويز ذلك البعض أن الكعبة فيه وهذه جملة نافعة ، وليست الكلام محل آخر . منه .

(١) انظر التهذيب ج ٢ ص ٤٥ الرقم ١٤٣ .

(٢) انظر الفقيه ج ١ ص ١٨٠ الرقم ٨٦٠ وكلا الحديثين في جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ١٩٥ وفى الوسائل الباب ٥ من أبواب القبلة ص ٢٥٦ ط أمير بهادر وتفسير المياشى ج ٢ ص ٢٥٦ حديثان آخران في تفسير > وبالنجم هم يهتدون < بالرقم ١٢ و ١٣ نقلهما فى المستدرك ج ١ ص ١٩٩ والبرهان ج ٢ ص ٣٦٢ وليسا فى النسخة المطبوعة من الوسائل إلا أن فى جامع أحاديث الشيعة أنهما موجودان فى الوسائل المصحح قال آية الله الحكيم - مدظله - فى ص ١٤٥ من ج ٥ من المستفصل فى الجدى ، يفتح الجيم وسكون الدال المهمة كما ضبطه جماعة منهم الحلّى فى السرائر وحكاها عن إمام اللغة بغداد ابن الطار واستشهد له بقول مهلهل :

كان الجدى جدى بنات نعش يكب على اليدين فيستدير

وعن المغرب أن المنجمين يصغرونه فرقاً بينه وبين المبرج ، وفى القاموس أن الجدى به معنى المبرج لا تعرفه العرب ، وغلبه يكون مختصاً بالكوكب عندهم انتهى ما فى المستمسك .

القبلة بالليل ، فقال : أتعرف الكوكب الذي يقال له جدى ؟ قلت : نعم فقال : اجعله على يمينك ، وإذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك ، ولا يخفى أن التوسعة ظاهرة منهما ، ويؤيده أيضاً بعض الأخبار الصحيحة عنهم عليهم السلام من قولهم بين المشرق والمغرب قبلة ^(١) وقوله تعالى « والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله » ^(٢) ولا يمكن أن يقال : إن ترك البيان في ذلك اعتماداً على أهل الهيئة فإن مثل ذلك غير معهود من الشارع في شيء من الأحكام .

و اعلم أن الاستقبال يتوقف على مستقبل ومستقبل هو القبلة ولا بد من حالة يقع فيها الاستقبال . فالأركان ثلاثة لا بأس ببيانها على الإجمال :

الأول : الحالة التي يقع فيها الاستقبال وهى الصلوة والذبح وأحكام الميّت للإجماع على أن الاستقبال فيما عدا الأمور المذكورة غير واجب وإن كان طاعة لقوله عليه السلام : خير المجالس ما استقبل به القبلة .

والصلوة إما فريضة ويتعين فيها الاستقبال إلا في حالة الخوف أو التحير أو نافلة والمشهور عدم وجوب الاستقبال فيها ، وقيل : بالوجوب إلا في الخوف أو السفر ركباً أو ماشياً متوجّهاً إلى طريقه .

الثاني : القبلة فالمصلي إن وقف في جوف الكعبة وهى على هيئتها مبنية استقبل أى جدرانها شاء ، ولو انهدمت أو صلى على سطحها وجب أن يبرز منها شيئاً يتحقق الاستقبال إليه ، وإن وقف خارجها وصلى إليها جاز لأن المتوجه إلى هذا البيت متوجه نحو المسجد الحرام كمن صلا على جبل أبي قبيس والكعبة تحته ، وإن كان المصلي خارج الكعبة فإن كان حاضراً في المسجد الحرام وجب عليه لا محالة استقبال

(١) انظر الوسائل الباب ١٠ من أبواب القبلة و خلال سائر أبواب القبلة ، و جامع أحاديث الشيعة الباب ٨ من أبواب القبلة و خلال سائر أبوابها ، ومن طرق أهل السنة سنن البيهقي ج ٢ ص ٩ و خلال سائر الصفحات .

(٢) البقرة ١١٨ .

عين الكعبة بكلّ بدنه لأنّه قادر عليه ولو صلّوا جماعة وقفوا خلف الإمام مستديرين حول البيت ، ولو كان بعيداً عن المسجد الحرام فالمعتبر فيه جهة الكعبة على ما عرفت .
الثالث : المستقبل إذا قدر على التعيين بالمعينة أو بأمارات آخر فلا يجتهد وإن لم يقدر فإن وجد من يخبره عن علم ولو كان المخبر ممّن يعتدّ بقوله رجع إلى قوله ، ولم يجتهد لأنّ مفاد الاجتهاد الظنّ وهو أدنى من العلم ، وإلا اجتهد ، ومع العجز عن الاجتهاد يقلّد العدل العارف كالعامي في الأحكام ، وإلا صلّى إلى أربع جهات أوجهة متحرّياً ظنّه على الخلاف ، وتفصيل جميع ذلك في كتب الفروع .

« إن الذين أوتوا الكتاب » قيل : أراد بهم علماء اليهود وقيل: علماء اليهود والنصارى ، وهذا أظهر لعموم اللفظ وشمول الكتاب التوريه والإنجيل ، ولكن يجب أن يكونوا أقلّ من عدد التواتر ليصحّ عنهم الكتمان كذا قيل ، وفيه نظر .
« ليعلموا أنّه الحقّ من ربّهم » أي يعلمون أنّ تحويل القبلة إلى الكعبة حقّ مأمور به من ربّهم وإنّما علموا ذلك لأنّهم كانوا عاطلين بأنّ كلّ نبيّ له شريعة وله قبلة ولأنّّه كان في بشارة الأنبياء لهم أنّه يكون نبياً من صفاته أنّه يصلّى إلى القبليتين ، ولم يعترفوا بذلك لكثرة عنادهم وعدم انقيادهم إلى الحقّ .

« وما الله بغافل عما يعملون » وعد ووعد للفريقين ، وهذه الآية ناسخة لفرض التوجّه إلى بيت المقدس قال ابن عباس : أوّل ما نسخ من القرآن فيما ذكر لنا شأن القبلة ، وقال قتادة : نسخت هذه الآية ما قبلها ، وقال جعفر بن مبشّر : هذا ما نسخ من السنّة بالقرآن وهذا هو الأقوى لأنّه ليس في القرآن ما يدلّ على التعبّد بالتوجّه إلى بيت المقدس .

وقيل : إنّها ناسخة لقوله « والله المشرق والمغرب » وسيجيء (١) .

وقد اختلف الناس في صلوة النبي ﷺ إلى بيت المقدس فقال قوم : إنّّه كان

(١) و لايه الله الخوي - من ظله - بيان متين في ذلك في ص ١٩٩ و ٢٠٠ من البيان

يُصَلِّي بِمَكَّةَ إِلَى الْكَعْبَةِ فَلَمَّا هَاجَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يُصَلِّيَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ
ثُمَّ أُعِيدَ إِلَى الْكَعْبَةِ ، وَقَالَ قَوْمٌ : كَانَ يُصَلِّي بِمَكَّةَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ يُجْعَلُ
الْكَعْبَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا ، وَلَا يُصَلِّي إِلَى غَيْرِ الْمَكَانِ الَّذِي يُمْكِنُ هَذَا فِيهِ ، وَقَالَ قَوْمٌ : بَلْ كَانَ
يُصَلِّي بِمَكَّةَ وَبَعْدَ قُدُومِهِ الْمَدِينَةَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ ، وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ أَنْ يُجْعَلَ الْكَعْبَةُ بَيْنَهُ
وَبَيْنَهَا . ثُمَّ أَمَرَ اللَّهُ بِالتَّوَجُّهِ إِلَى الْكَعْبَةِ ، وَهَلْ كَانَتْ صَلَوَتُهُ قَبْلَ ذَلِكَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ
عَلَى الْوُجُوبِ ؟ قِيلَ نَعَمْ ، وَقِيلَ : كَانَ لَهُ أَنْ يَتَوَجَّهَ حَيْثُ شَاءَ وَلَكِنْ اخْتَارَ التَّوَجُّهَ إِلَى
بَيْتِ الْمَقْدِسِ ، وَسَجَّى .

الثانية : وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ
وَاسِعٌ عَلِيمٌ (١)

«وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ» يريد بهما ناحيتي الأرض فإنَّ الأرض منقسمة إلى المشرق،
أي النصف الذي فيه محلُّ طلوع الشمس وإلى المغرب : أي النصف الذي فيه محلُّ
غروبها . فله الأرض كلها لا يختصُّ به مكان دون مكان .

« فَأَيْنَمَا تَوَلَّوْا » فعل شرط حذف نونه بالجزم وأمين للمكان وما زائدة ، والمعنى
في أيِّ مكان فعلتم التولية بمعنى تولية وجوهكم شطر المسجد الحرام بدليل قوله «فول»
وجبهكم شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولُّوا وجوهكم شطره» كما تقدَّم .

« فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ » أي جهته التي أمر بها فإنَّ إمكان التولية لا يختصُّ بمسجد أو بمكان
والمراد : أنكم إذا منعتم أن تصلُّوا في المسجد الحرام أو بيت المقدس كما فهم ذلك من
الآية السابقة على هذه وهي قوله «ومن أظلم» الآية فقد جعلت لكم الأرض مسجداً
فصلُّوا في أيِّ بقعة ، و أيِّ جزء منها أردتم فإنَّ الكلَّ لله ، والتوجه إلى شطر المسجد
الحرام غير مخصوص بمكان دون مكان بل هو ممكن في كلِّ مكان ، وبذلك يندفع وهم
من يتوهم عدم إمكان التوجه إلى جهة واحدة من جميع الأمكنة كذا في الكشف ، و

لم يتعرّض الشيخ في التبيان لحكاية المنع في الآية السابقة بل نقل عن الجبائي أنّه ردّ على اليهود حيث أنكروا تحويل القبلة إلى الكعبة ، و قال : ليس هو تعالى في جهة دون جهة كما يقوله المشبهة ، ثمّ قوى هذا القول فعلى هذا لا تكون الآية منسوخة ولا مخصوصة بحال الضرورة ، ولا بالنوافل مطلقاً أحوال السفر .

و قيل : إنّها منسوخة لأنّ المسلمين كان لهم التوجّه حيث شاءوا في صلواتهم و توجّه النبي ﷺ إلى بيت المقدس كان باختياره و إلّا فكان له أن يتوجّه حيث شاء كما قاله الشيخ في التبيان ، و في ذلك نزلت الآية ، ثمّ نسخ بقوله : و حيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره .

وقيل : إنّها مخصوصة بالنوافل إذا صليت على الراحلة فإنّها تصلّى حيث ما توجّهت حال السفر .

وأما الفرياض فلا تصلّى إلّا إلى القبلة لقوله تعالى « فولّوا وجوهكم شطره » قال في التبيان : وهذا هو المرويّ عن أئمتنا عليهم السلام ^(١) وقالوا : صلى رسول الله : إيماء على راحلته أينما توجّهت الراحلة به حيث خرج إلى خيبر و حين رجع إلى مكّة و جعل الكعبة إلى ظهره .

وقيل : إنّها مخصوصة بحال الحيرة و الضرورة روي جابر أنّه قال : بعث النبي ﷺ سرية كنت فيها و أصابتنا ظلمة . فلم نعرف القبلة . فقال : طائفة منّا ، قد عرفنا القبلة هي هنا قبل الشمال فصلّوا وخطّوا خطوطاً ، و قال بعضهم : القبلة هي هنا قبل الجنوب فخطّوا خطوطاً ، فلمّا أصبحوا وطلعت الشمس تبينّ خطاءهم فسألوا رسول الله ﷺ فسكت فأنزل الله هذه الآية ^(٢) و على هذا فالمفهوم منها أنّه لا يجب حال الحيرة

(١) انظر البرهان ج ١ ص ١٤٦ و مثله في طرق أهل السنة انظر سنن البيهقي

ج ٢ ص ٤ .

(٢) انظر الدر المنثور ج ١ ص ١٠٩ و تفسير ابن كثير ج ١ ص ١٥٨ و فتح القدير

ج ١ ص ١١٣ و سنن البيهقي ج ٢ ص ١٠ و انظر أيضاً المجموع ج ١ ص ١٩١ و فرائد الدرر ج ١

ص ١٢٢ .

أكثر من الصلوة الواحدة إلى جانب واحد ، وإن لم يكن عن علامة شرعية فقول بعضهم بالأربع جهات على ذلك التقدير بعيد مع قصور ما يدل عليه ^(١) و ورود الرواية الصحيحة بخلافه ^(٢) .

« إن الله واسع » باحاطته بالأشياء أو واسع الرحمة و يريد التوسّع على عباده والتيسير عليهم .

« عليهم » بمصالحهم وأعمالهم في الأماكن ، وقد زعمت المجسّمة من الآية أن الله

(١) فان حديث الصلوة إلى الأربع رواه الشيخ في التهذيب ج ١ ص ٤٥ بالرقم ١٤٤ و ١٤٥ وفي الاستبصار ج ١ ص ٢٩٥ بالرقم ١٠٨٥ و ١٠٨٦ و تراء في الوسائل الباب ٨ من أبواب القبلة ، وفي جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ١٩٤ الرقم ١٨٠٤ وفي طريق الحديث اسمعيل بن عباد عن خراش عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله و ليس لخراش ذكر في كتب رجال الشيعة و خراش في كتب رجال السنة ممن يمكن كونه قريباً من زمان الامام الصادق (ع) أيضاً مطعون أشد الظمن انظر ميزان الاعتدال ج ١ ص ٦٥١ و إسمعيل بن عباد هذا أيضاً مجهول فسنن الحديث سلسلة المجاهيل فكيف يصح الاستناد به .

(٢) انظر تنقيح البحث في ص ١٤٣ إلى ١٤٥ ج ٥ من المستمسك لاية الله الحكيم - مدظله - وعلى أى فالحق ما اختاره المصنف من الاكتفاء بالواحدة ، ومع النزول يقوى عندى القول بالقرعة كما نقل عن السيد بن طاووس في أمان الاخطار ، وقد بسطنا الكلام في موارد القرعة في تعليقاتنا على كنز العرفان من ص ٢٠ إلى ٢٩ ج ٢ و إن موردها ما هو مجهول واقفاً و ظاهراً . وحكم المسألة كذلك . فاما وإن كنا نقول بالتخيير في الاخبار المتعارضة في سالف الزمان إلا أنا رجحنا عنه إلى القول بالتسايط ، و عليه نقول مع فرض تكافؤ أخبار الاربع مع أخبار الاكتفاء بالواحدة ، ومع فرض عدم وجوب مأت من الصلوة إلى الجهات المختلفة تخلصاً من الملم الاجمالي يكون حكم المسألة مجهولاً ، و مشتبهاً من جميع الجهات ، ويكون أنهم مصداقاً للحكم بالقرعة إلا أن الشأن في تكافؤ الاخبار فان أخبار الاكتفاء بالواحدة للمتخير مترجحة ومع ذلك فالعمل بالقرعة أحوط ، وأحوط منه العمل بها مع الاتيان بأربع صلوات كما نقل عن كشف اللثام

تعالى وجهاً و أيضاً سمّاه نفسه واسعاً والسعة من أوصاف الأجسام ، و يردّه أن الآية عليهم لا لهم فإنّ الوجه لو حمل على مفهومه اللغوي لزم خلاف المعقول إذ لا يمكن محاذاته للشرقي و الغربي معاً فإنّه إن كان محاذياً للشرقي استحال أن يكون محاذياً للغربي فلا بدّ من تأويل وهو أن الإضافة للتشريف مثل بيت الله و ناقة الله لا أنّه خلقهما فأى وجه من وجوه العالم وجهاته المضافة إليه بالخلق والتكوين نصبه وعيّنه فهو قبلة ، والمراد بالوجه القصد والنيّة مثل «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض» أو المراد فثمّ مرضات الله مثل «إنّما نطعمكم لوجه الله» و كيف يكون له وجه أو جهة أم كيف يكون جسماً أو جسمانياً وهو خالق الأمكنة والأحياء ، والجواهر ، والأعراض ، والخالق مقدّم على المخلوق تقدماً بالذات والعلة ، والمراد بالسعة كمال الاستيلاء والقدرة و الملك وكثرة العطاء والرحمة والإيناع ، وأنّه تعالى قادر على الإطلاق في توفية ثواب من يقوم بالمأمورات على شرطها و توفية عقاب من تكاسل عنها عليم بمواقع نيّاتهم على حسب أعمالهم .



﴿ النوع الرابع ﴾

﴿ في مقدمات اخر للصلوة ﴾

وفيه آيات :

الاولى : يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاءَاتِكُمْ وَرِيشًا
وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ يَا بَنِي آدَمَ
لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا
لِيُرِيَهُمَا سَوَاءَاتِهِمَا إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا
الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (١).

« يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً » أي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية وأسباب نازلة
منه كالملطر وغيره ، ونظيره أنزل لكم من الأنعام وأنزلنا الحديد أو قضيناه في السماء و
كتبناه فصح الإترال فيه ، وقيل أنزل مع آدم حوا حين أمرا بالاهباط .

« يؤاري سواآتكم » صفة لباساً ، أي يستر عورتكم فإن السوءة : العورة ، ولعل
ذكر قصة آدم مقدمة لذلك ليعلم أن انكشاف العورة أول سوء أصاب الإنسان من
الشیطان ، وفيه دلالة على وجوب ستر العورة حيث ذكره تعالى في معرض الامتنان عليهم
و يؤيده ما روي أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة ، ويقولون : لانطوف في ثياب
عصينا لله فيها فنزلت (٢) .

(١) الاعراف ٢٧ .

(٢) انظر المجمع ج ٢ ص ٤١٠ والدر المنثور ج ٣ ص ٧٥ و ٧٧ و ٧٨ .

« و ريشاً » هو لباس الزينة استعير من ویش الطائر لأنّه لباسه وزينته : أيّ أنزلنا عليكم لباسين : لباساً يوارى سواكم ، ولباساً يزينكم لأنّ الزينة غرض صحيح كما قال « لتركبوها وزينة » فالأول واجب ، و الثاني مستحب لأنّ الله تعالى يحب أن يرى آثار نعمته على عبده كما في بعض الأخبار ، و يمكن فهم اشتراط باحة اللباس منهما لأنّه تعالى ، لا يمنّ باعطاء الحرام .

« ولباس التقوى » أي لباس الورع والخشية من الله أو الايمان أو لباس يقصد به الالتقاء في الحروب كالدرع والجواشن والمغافر أو مطلق اللباس الذي يتقى به من الحرّ و البرد وهو مبتداء خبره .

« ذلك خير » أمّا على معنى أن لباس التقوى هو خير فإنّ اسماء الإشارة تقرب من الضماير فيما يرجع إلى عود الذكر وأمّا لأنّ ذلك صفة للمبتداء كأنّه قيل : ولباس التقوى المشار إليه خير ، ولا تخلوا الإشارة من التعظيم أو يكون ذلك إشارة إلى اللباس الموارى للسوءة وضح لأنّ اللباس الموارى للسوءة عين لباس التقوى ويكون فيه تفضيل على لباس الزينة . وقرئ منصوباً عطفاً على لباساً فيكون اللباس ثلاثة أقسام قد امتنّ الله به على خلقه ، و المشار إليه بذلك يحتمل كونه الأخير بمعنى اللباس الذي يتقى به من الحرّ و البرد و كونه خيراً ظاهراً لأنّه يحصل به الستر و الحفظ عن الضرر بخلافهما ، و يحتمل رجوعه إلى اللباس مطلقاً لظهور ما فيه من الخير و المنفعة والمصلحة ما لا يخفى .

« ذلك » أي إزال الموصوف بالصفات المذكورة .

« من آيات الله » الدالّة على فضله ورحمته على عباده .

« لعلمهم يدكرون » فيعرفون نعمته أو يتعظّمون فيمتنعون من القبائح قال في الكشف وهذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدو السوات و خصف الورق عليها إظهاراً للمنة ممّا خلق من اللباس ، ولما في العرى وكشف العورة من الأهانة والفضيحة ، وإشعار بأنّ الستر باب عظيم من أبواب التقوى ، و مقتضى الآية وجوب الاستتار على كلّ أحد خصّ فيه بعض الأفراد لغيرها من الآيات و الأخبار

فيبقى الباقي على الوجوب . ثم خاطبهم الله تعالى مرة أخرى فقال :

« يا بني آدم لا يفتننك الشيطان ، أي لا يضلنك عن الدين ، ولا يصرفك عن الحق بأن يدعوكم إلى المعاصي التي تميل إليها النفوس .

« كما أخرج أبويكم من الجنة » كما محن أبويكم بأن أخرجهما منها ، ومحلّه النصب على المصدرية : أي فتنة مثل إخراج أبويكم لأن هذا الإخراج نوع من الفتنة في أولاده .

« ينزع عنهما لباسهما ليريهما سواتهما » جملة حالية من أبويكم أو من فاعل أخرج ، واسناد النزع إليه لكونه سبباً وصح أن ينهي الإنسان بصيغة النهي للشيطان لأنه أبلغ في التحذير من متابعيه والافتتان به وفيها إيماء إلى أن انكشاف العورة وإن كان بين الزوجين لا يخلو من فضيحة وقبح .

« إنه يريكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم » تعليل للنهي وتأكيد للتحذير من فتنته فإن من هذا حاله فليتحفظ منه كمال التحفظ : أي يكيدون ويغتالون من حيث لا يشعرون بهم .

واستدل به صاحب الكشاف على أن الجن لا يرون ولا يظهرون للإنس ، و أن إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم ، وإن زعم من يدعى رؤيتهم زور ومخرقة ، وفيه نظر ظاهر .

« إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون » أي خلينا بينهم وبينهم ولم نكفهم عنهم حتى تولوهم وأطاعوهم فيما سألواهم من الكفر والمعاصي وأتبعوهم لأنهم يتناصرون على الباطل ، وهذا تحذير آخر للمؤمنين من متابعة الشيطان أبلغ من الأول لتضمنه أن من تابعه فقد اتخذه ولياً ، وفيهما أيضاً مبالغة في وجوب استتار العورة . فتأمل .

الثانية : يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا

تسرفوا إنه لا يحب المترفين (١) .

« يا بني آدم خذوا زينتكم » أي لباسكم الذي يستر عورتكم .

« عند كل مسجد » لصلاة أو طواف ، وفيه دليل على وجوب ستر العورة

في الصلاة والطواف ويؤيده ما قيل : إنهم كانوا يطوفون عراة و يدعون ثيابهم وراء المسجد ، وإن طاف أحد وهي عليه ضرب و انتزعت منه لأثم قالوا : لا

نعبده الله في ثياب أذنبتنا فيها فنزلت ، وقد تفسر الزينة بالثياب التي يتزين بها والمراد

ألبسوا ثياب الزينة كلما حضروا في المسجد لصلاة جمعة أو عيد أو للصلاة مطلقاً ، و

يؤيده ما رواه العياشي بإسناده ^(٢) أن الحسن عليه السلام كان إذا قام إلى الصلاة لبس

أجود ثياب . فقيل له : يا ابن رسول الله لم تلبس أجود ثيابك ؟ فقال : إن الله جميل يحب

الجمال فأجمل لربّي ، وهو يقول « خذوا زينتكم عند كل مسجد » فأحب أن

ألبس أجود ثيابي ونحوها من الأخبار ، ولا سيما يوم الجمعة ويوم العيد فإن لبس

ثياب التجميل فيها من أفضل الأعمال على ما في الأخبار ، وقيل : المراد بالزينة المشط ^(٢)

وقيل : الطيب والسواك والخاتم وربما ورد ذلك في بعض الأخبار والأظهر الأول

لأن ظاهر الأمر الوجوب ، وكلما سوى اللبس غير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس

عملاً بالنص بقدر الإمكان ، وحيث إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كان

مقتضى الآية وجوب اللبس التام عند كل صلاة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب

ستره من الأعضاء إجماعاً فيبقى الباقي داخلاً تحت اللفظ فإن يجب ستر العورة في الصلاة

وتفسد بدون الستر ، وتفصيل ذلك يعلم من الفروع .

« وكلوا واشربوا » عقب الأمر بأخذ الزينة بإباحة الأكل والشرب إشارة إلى

عدم التنزه من أكل المباح : أي كلوا واشربوا ما أبيع لكم قيل : نزلت في بني عامر ^(٢)

(١) انظر العياشي ج ٢ ص ١٤ الرقم ٢٩ والبرهان ج ٢ ص ١٠ والبحار ج ١٨

ص ٨٥ و ٨٧ ونور الثقلين ج ٢ ص ١٩ الرقم ٦٧ والوسائل أبواب لباس المصلى الباب ٥٣

الحديث ٦ والمجمع ج ٢ ص ٣١٢ .

(٢) انظر المجمع ج ٢ ص ٤١٢ والعياشي ج ٢ ص ١٣ والبرهان ج ٢ ص ١٠ ونور الثقلين

ج ٢ ص ١٩ .

(٣) انظر المكشاف ج ١ ص ٥٤٦ .

لأنهم كانوا في أيتام حجّهم لا يأكلون الطعام إلّا قوتاً، ولا يأكلون دسماً يعظمون بذلك حجّهم فقال المسلمون : نحن أحقّ بذلك فقليل لهم : كلوا واشربوا ولا تسرفوا .
 « ولا تسرفوا » أي لا تتجاوزوا الحلال إلى الحرام ولا تسرفوا في المأكّل فتأكلوا ما لا يليق بحالكم كمن يطبخ الطعام في القدر ويطرح فيه المسك أو كمن لا يملك إلّا ديناراً فيصرفه في أكل ما لا يليق بحاله أو في الملبس والمشرب فيلبس ثياب التجمّل وقت النوم و الخدمة ، و يؤيّده ما روي عن ابن عبّاس ^(١) كل ماشئت و البس ماشئت ما خطأك خصلتان : سرف ومخيلة أو لا تسرفوا في الأكل نفسه بحيث يؤدّي إلى الأمراض المهلكة و يؤيّده ما قيل : إن الله تعالى قد جمع الطبّ في نصف آية من كتابه ، وهي « كلوا واشربوا ولا تسرفوا » و ورد به بعض الأخبار ^(٢) .

« إنّه لا يحبّ المسرّفين » لا يرضى فعلهم ، و فيه دلالة على تحريم الإسراف في الأكل وغيره لكنّه كالجمعل ، وسيجيء بيانه ، ويمكن أن يقال : إنّه مقيد بالمحرّم منهما على ما علم من خارج . ثمّ إنّه تعالى أكّد اباحة التزين وأكل المباح و شربه بقوله :

« قل من حرّم زينة الله » أي من الثياب وكلّما يتجمّل به فإنّ الزينة باطلاقها متناول لجميع أنواعها من الملابس والمراكب والحليّ وكذا كلّما يستطاب و يستلذّ من المأكّل والمشارب .

« التي أخرج لعباده » خلقها لهم و أخرجها من النبات كالقطن و الكتّان ومن الحيوان كالصوف و السقلاط .

« والطيبات من الرزق » والمستلذّات من المأكّل و المشارب ما لا يعدّ خبيثاً ينفر منه الطبع و يقبح العقل أكله ، و الاستفهام للإينكار : أي لا وجه لتحريمها ، وفيها دليل على أنّ الأصل في المطاعم والملابس ، و أنواع التجمّلات و ا باحة وغيرها يحتاج

(١) رواه بهذا اللفظ في الكشف ج ١ ص ٥٣٦ ورواه في الدر المنثور ج ٣ ص ٧٩٣ مع

تفاوت يسير في اللفظ .

(٢) انظر المجمع ج ٣ ص ٢١٣

إلى دليل ناقل عن ذلك الأصل مع أن مقتضى العقل ذلك فاجتمع العقل والنقل على الإباحة واحتاج التحريم إلى الدليل .

« قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا » أي هي لهم بالإحالة في الحياة الدنيا، وإن شاركهم الكفار فيها تبعاً وبالعرض .
« خالصة » أي للمؤمنين مختصة بهم .

« يوم القيمة » فلا يشاركهم فيها غيرهم رأساً ، وانتصابها على الحال من ضمير الطيبات الحاصل في متعلق للذين آمنوا : أي هي ثابتة لهم ، ويوم القيمة ظرف لخالصة فيفهم من ذلك أنها في غير يوم القيمة غير خالصة لهم بل يكون مشوبة بزحمة الكفار، وقرئت مرفوعة خبر بعد خبر .

« كذلك فصل الآيات » أي كتفصلنا هذا الحكم فصل سائر الأحكام .
« لقوم يعلمون » وفي هذه الآية دلالة على جواز لبس الثياب الفاخرة ، و أكل الأطعمة الطيبة من الحلال . و يؤيده ما رواه العياشي بأسناده عن الحسين بن زيد عن عنه عمر بن علي عن أبيه زين العابدين عليه السلام أنه كان يشتري كساء الخز بخمسين ديناراً فإذا أضاف تصدق به ، ولا يرى بذلك بأساً ^(١) ويقول « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده ^(٢) الآية ، وبأسناده عن يوسف بن إبراهيم ، قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وعليه جبة خز وطيلسان خز فنظر إلي فقلت : جعلت فداك هذا خز ما تقول فيه فقال : ما بأس بالخز ^(٣) .

قلت : وساده أبرسم قال : لا بأس به فقد أصيب الحسين عليه السلام وعليه جبة خز .
ثم قال : إن عبد الله بن عباس لما بعثه أمير المؤمنين عليه السلام إلى الخوارج لبس أفضل

(١) انظر العياشي ج ٢ ص ١٦ الرقم ٣٥ والبرهان ج ٢ ص ١٣ والمجمع ج ٢

ص ٤١٣ .

(٢) الاعراف ٣٢ .

(٣) انظر العياشي ج ٢ ص ١٥ الرقم ٣٢ والبرهان ج ٢ ص ١٣ والمجمع ج ٢

ص ٤١٣ .

نياه ، و تطيب بأطيب طيبه ، و ركب أفضل مراكبه فخرج إليهم فوافقهم قالوا : يا ابن عباس بينا أنت خير الناس أئمتنا في لباس الجبابة ومراكبهم . ففلا هذه الآية « قل من حرم زينة الله » الآية فالبس و تجمل فإن الله جميل يحب الجمال .

ثم إنه تعالى أشار إلى بيان أصول الأفعال المحرمة ، و حصرها في ستة أنواع لأن الجناية إما على الفروج ، و أشار إليها بقوله « قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن » أي جهرها و سرها ، وإما أن يكون على العقول ، وهي شرب الخمر و إليها أشار بقوله « و الإثم » فإن الإثم من أسماء الخمر ، و قيل : الفواحش ما تزايد قبحه و تشايح ، و الإثم عام لكل ذنب فهو تعميم بعد تخصيص ، وإما أن يكون الجناية على النفوس والأموال والأعراض وإليه أشار بقوله « و البغي بغير الحق » و الجار متعلق بالبغي مؤكداً له معنى كقوله تعالى « و يقتلون النبيين بغير حق » و معنى كوند بغير الحق أنهم يقدمون على إيذاء الناس بالقتل والقهر من غير أن يكون لهم حق إذ لو كان لهم فيه حق لخرج عن أن يكون بغيًا ، و إما أن يكون الجناية على الأديان إما بالطعن في التوحيد ، و إليه أشار بقوله « و أن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً » أي لم تقم به عليه حجة وهو تهكم بالمشركين . فإن كل مشرك فهو بهذه الماثبة ليس عليه حجة ولا برهان ، وفيه إيماء إلى وجوب اتباع البرهان لأن ترك مقتضى البرهان اتباع مالم يدل عليه برهان . فتأمل .

و إما بالافتراء على الله ، و ذلك قوله « و أن تقولوا على الله ما لا تعلمون » بالاحاد في صفاته ، و الافتراء عليه ، و منه إسناد الأمور الغير الصادرة عنه إليه كالقول بأن الحكم في المسئلة كذا مع أنه ليس كذلك ، و يدخل في ذلك الفتوى و القضا بغير الاستحقاق وهو ظاهر ، و حيث إن الحصر فيها إضافي كما أشرنا إليه فلا يضر وجود محرمات غيرها كثيرة .

فإن قيل : الفاحشة وغيرها مما قيل هنا هي التي نهى الله تعالى عنها فيصير تقدير الآية : إنما حرم ربى المحرمات ، وهذا كلام خال عن الفائدة .
قلنا : كون الفعل فاحشة عبارة عن اشتماله في ذاته على أمور باعتبارها يجب النهي

عنه كما هو قاعدة القبح العقلي* فلا إشكال .

الثالثة : حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ لَغَيْرِ

اللَّهِ بِهِ (١) .

« حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ » ذكر تعالى في أوّل السورة حليّة بهيمة الأنعام إلّا ما يتلى عليكم ، وهنا بين ما يتلى ، ومنه الميته ، وهو الحيوان الذي فارقه الروح من غير تذكية شرعية ، ولو كان بنحو إخراج المسلم السمك من الماء حيّاً وأخذ الجراد كذلك [الشافعية على نجاسة الميتة قالوا : إن التحريم إذا تعلّق بما ليس بمحترم ولا ضربه كان ذلك لنجاسته . إذ لو تعلّق بمحترم كان ذلك لاحترام أو تعلّق بما فيه ضرر كالسم كان ذلك ضرورة فإذا خلّى عن الأمرين أم يكن التحريم إلّا لنجاسة فيكون نجساً ، وبمثله استدّلوا على نجاسة التحريم لتعلّق التحريم به .

فإن قلت : التحريم قد تعلّق بالاستقسام بالأزلام ولا نجاسة فيه . قلنا : التحريم لم يتعلّق هنا بالعين وإنما تعلّق بالمعنى فلا يكون ممّا نحن فيه . هذا ، وفي أصل الدليل نظر ، وقد يستدلّ بها على تحريم مطلق التصرف بالميتة خ ل [ويحتمل اختصاصها بما فارقه الروح من دواب البر* وطيره من غير تذكية ، ويؤيده ما روى عنه عليه السلام أنه سمى السمك والجراد ميتاً (٢) فقال : ميتتان مباحان الجراد والسمك .

واستدلّ بها على تحريم لبس جلد الميتة في الطلوة ، وغيرها نظراً إلى أن أسناد التحريم إلى الدواب غير معقول بنفسه فلا بدّ من تقدير فعل يتعلّق به التحريم ، وتقدير

(١) المائدة ٤ .

(٢) ففي المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٨ ص ١٥٢ عنه صلى الله عليه وآله أحل لنا ميتتان و دمان ، فاما الميتتان فالجود والجراد ، وأما الدمان فالكبد والطحال رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني قلت : ورواه الشافعي أيضاً في الام انظر ج ٢ ص ٢٣٣ .

الأعم وهو الانتفاع أولى لئلا يلزم الإجمال أو الترجيح بلامرجح. إذ لا قرينة على الخصوص بالنسبة إلى بعض الأفعال دون بعض، وإذا كان مطلق الانتفاع بالميتة حراماً لزم من ذلك تحريم لبس جلدها، واستعماله في الصلوة وغيرها ولأن جميع ذلك داخل في الانتفاع، وقد يقال: لانسلم عدم القرينة على الخصوص إنما ذلك إذا لم يتبادر الذهن إلى معنى من المعاني بخصوصه، والمتبادر من تحريم الميتة تحريم أكلها كما في تحريم الدم ولحم الخنزير. فينصرف النهي إليه، ويتعلق به وحدة الحكم فلا يتم المطلوب، ويؤيده ما روي الجمهور عن النبي ﷺ إنما حرّم من الميتة أكلها^(١) وعلى الأوّل فالتحريم لا يدلّ على النجاسة، ويؤيده تعلّقه هنا بالاستقسام بالأزلام ولا نجاسة فيها ظاهراً، وعلى هذا فما قاله بعضهم: من أن الحكم بتحريم جميع الانتفاعات يستلزم الحكم بنجاستها نظراً إلى أنّه لو كان طاهرًا لانتفع به وهو باطل مدفوع بما بيناه، ويؤيده تعلّق التحريم بالخمور ولا نجاسة فيها عند بعضهم نعم النجاسة في الميتة ثابتة بالاجماع وتظاهر الروايات^(٢) عن أصحاب العصمة عليهم السلام بذلك، وفي حكم الميتة ما أبين من حيّ، ويؤيده قوله: ما أبين من حيّ فهو ميت^(٣) وإنّما يتحقّق النجاسة في الأجزاء التي تحلّها الحيوة منها، ولو لم تحلّها الحيوة لم ينجس بالموت، وهو ظاهر، ويعتبر كونها من ذي النفس فلو كانت من غيره لم تنجس. ثم إن أصحابنا مجمعون على

(١) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ١ ص ٧٢ وفيه رواه الجماعة، وانظر أيضاً

سنن البيهقي ج ٢ ص ١٥ و ٢٣ .

(٢) انظر تعاليقنا على كنز العرفان ج ١ ص ١٠١ و ١٠٢ .

(٣) لم أظف على الحديث بهذا اللفظ نعم مضمونه موجود في الاحاديث انظر الوسائل

الباب ٢٤ من أبواب الصيد وإن ما قطعت الحباله فهو ميتة والباب ٣١ من أبواب الاطعمة وإن البات الغنم تقطع وهى أحياء ميتة، ومستدرک الوسائل ج ٣ ص ٦٩ عن دعائم الاسلام بلفظ ما قطع من الحيوان، وفي لفظ آخر كل شيء سقط من حيّ فهو ميت، واللفظ في أحاديث أهل السنة، ما قطع من البهيمة وهى حية فهو ميتة انظر الرقم ٧٩٦١ من الجامع الصغير في ج ٥ ص ٤٦١ من الفيض القدير والرقم ١٠٥٢ ج ٦ ص ١٣٩ كنز العمال عن أحمد والترمذى وأبي داود والمستدرک والطبرانی في الكبير وفي الرقم ١٠٥١ من الكنز عن الحلبي، كل شيء قطع من الحي فهو ميت، وفي لفظ للمستدرک ج ٤ ص ٢٢٩ ما قطع من حيّ فهو ميت .

عدم جواز الصلوة في شيء منها لتطافر الأخبار به وخالف العامة فجوزوا^(١) الصلوة في جلدها مطلقاً عند جماعة ومع الدبغ عند آخرين لإزالة الزهومة التي في الجلد ظناً منهم أنها تصير نجسة بالموت فيؤمر بالدبغ لإزالتها كما يدل عليه قوله **عَلَيْهِ السَّلَام** : أيما إهاب دبغ فقد طهر^(٢) بعد السؤال عن جلد الميتة ، وهو ضعيف ، وتمام ما يتعلق بذلك يعلم من محله ، وكذا ما يتعلق بأحكام الدم أمّا اطلاق الدم هنا وتقييده بالمسفوح في آية أخرى فسيجيء الكلام فيه . فتأمل .

الرابعة : وَ الْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ مِنْهَا تَاْكُلُوْنَ . وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْاَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ اِقَامَتِكُمْ وَ مِنْ اَصْوَابِهَا وَاَوْبَارِهَا وَاَشْعَارُهَا اِثْنَا وَ مَنَاعَا اِلَىٰ حَيْنٍ وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْهَا خَلْقَ ظِلَالًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ اَكْنَانًا وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيَكُمُ الْحَرَّ وَ سَرَابِيلَ تَقِيَكُمُ بَاسَكُمْ كَذٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُوْنَ (٣) .

« والآنعام » جمع نعم ، وهي الإبل والبقر والغنم سميت بذلك لنعم وطوها ولا يقال : لذوات الحافر الآنعام لصلب مشيها ، وانتصابها بفعل مقدر يفسره :

« خلقها لكم » ويحتمل انتصابه بالعطف على الإنسان في الآية السابقة ويكون خلقها لكم بيان ما خلق لأجله ، وما ذكره بعده تفصيل له وتعداد لبيان وجوه الانتفاع . « فيها دِفْءٌ » وهو ما يدفأ به من الأكسية والملابس المتخذة من أوبارها وأشعارها .

(١) انظر الاقوال مفصلاً في تعاليفنا على كنز العرفان من ص ٩٧ إلى ١٠١ ج ١ .

(٢) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ١ ص ٧٥ أخرجه عن أحمد ومسلم وابن

ماجة والترمذي ، وانظر أيضاً سنن البيهقي ج ١ ص ١٦ .

(٣) النحل ٥ و ٨٠ و ٨١ .

« و منافع » جمع منفعة وهي ما يحصل من ألبانها وركوب ظهورها و الحرث عليها و غيرها من الانتفاعات المذكورة في هذه الآية ، و فيها دلالة على إباحة أخذ اللباس من صوفها وشعرها ووبرها ، وجواز الصلوة فيه بل جميع أنواع الانتفاعات لأن الكلام وقع في معرض الامتنان فاقتضى ذلك عموم الانتفاع إلا ما أخرجه الدليل من عدم جواز السجود عليها ، ولا خلاف في ذلك بين علمائنا ، والأخبار متظافرة به ثم عدت في موضع آخر من هذه السورة نعماً. آخر فقال :

« والله جعل لكم » أى لاتفاعكم

« من بيوتكم » المأخوذة من الحجر والمدر وغيرهما .

« سكناً » أي موضعاً تسكنون فيه حال إقامتكم أو تسكن فيه نفوسكم و

تطمئن إليه .

« و جعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً » هي القباب المتخذة من الادم قال البيضاوي ويجوز أن يتناول المتخذ من الوبر والصوف والشعر فإنها من حيث أنها ثابتة على جلودها يصدق عليها أنها مأخوذة من جلودها .

« تستخفونها » تتخذونها خفيفة عليكم حملها ونقلها في أسفاركم .

« يوم ظعنكم » وقت ارتحالكم من مكان إلى آخر ، والظعن بفتح العين وسكونها

سير أهل البادية لنجعة ثم استعمل في كل شخص ل سفر .

« و يوم إقامتكم » أي الوقت الذي تنزلون موضعاً تقيمون فيه فلا يثقل عليكم

في الحالين .

« ومن أوصافها » وهي الضأن .

« وأشعارها » وهي المعز .

« و أوبارها » وهي الإبل ، والإضافة إلى الأنعام لأنها من جملتها .

« أثنائاً » ما يلبس ويفرش من متاع البيت من قولهم : شعرائث : أى كثير ، وأثن

البيت يأت أثنائاً إذا كثر والتف ، ولا واحد له كالمحتاج .

« متاعاً » أي سلعة ينتفعون بها في التجارة .

«إلى حين» أي مدة من الزمان فإنها لصالاتها تبقى مدة مديدة أو إلى أن تقضوا أوطاركم منها أو إلى وقت الموت وفي الكشف إلى يوم القيامة ، والآية وإن كانت مطلقة في اتخاذ الجلود سواء كانت مذكاة أم لا إلا أنها مقيّدة بالمذكاة عندنا لا جماعنا على تحريم استعمال جلد الميتة نعم الأصواف والأشعار والأوبار باقية على إطلاقها لعدم تنجسها بالموت فإنها مما لا تحلّه الحياة ، وهذه الآية كسابقتها في الدلالة على إباحة أخذ اللباس من أشعار الأنعام وأصوافها وأوبارها ، وجواز الصلوة فيه على ما تقدم . ثم إنه تعالى عدّ نعماً آخر . فقال :

« والله جعل لكم مما خلق من الأشجار والأبنية وغيرها .

« ظلالاً » أشياء تستظلون بها في حالتى الحر والبرد .

« وجعل لكم من الجبال أكنائاً » جمع كن وهو الموضع الذى يسكن فيه كالببوت

المنحوتة والكهوف والغيران .

« وجعل لكم سراييل » نياياً من الصوف والكثبان والقطن وغيرها جمع

سربال .

« تقيكم الحر » أي تمنع من وصول أذى الحر إليكم ، وخصّه بالذكر مع أن

وقايتها البرد أكثر اكتفاء بأحد الضدين فإن ما يقيد يقيد واختاره على البرد لأن المخاطبين

أهل البلاد الحارة فحاجتهم إلى ما يقى الحر أشدّ أولاً لأن الحر يقتل دون البرد على ما قيل

أولاً لأن البرد يمكن دفعه بحر النار والدخول في البيوت ولا كذا الحر . وفيه تأمل

قال الزجاج: كلما بستته فهو سربال فعلى هذا يشمل الرقيق والكثيف والسااج والمحشو

من الثياب .

« وسراييل تقيكم بأسكم » أي حروبكم وشدة الطعن والضرب الحاصلين بها و

هي الدروع والجواشن ، وفي الآية دلالة على إباحة هذه الأمور ، وجواز الصلوة فيها

على الوجه المتقدم .

« كذلك يتم نعمته عليكم » أى كما أنعم عليكم بهذه النعم ينعم عليكم بجميع ما

تحتاجون إليه ، وهو المراد بتمام نعمته في الدنيا .

« لعلكم تسلمون » أي لكي تنظروا في نعمته فتتقادون إلى حكمه وأمره ، و قرء بفتح التاء من السلامة : أي تشكرون فتسلمون من العذاب أو تنظرون فيها فتسلمون من الشر ، وقيل : تسلمون من الجراح بلبس الدروع .

الخامسة : وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ

فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ (١) .

« و من أظلم » موضع من الرفع على الابتداء وأظلم خبره ، و الاستفهام انكاري أي لأحد أشد وأعظم ظلماً .

« ممن منع مساجد الله » وهو أحد مفعولى منع ، وقوله :

« أن يذكر فيها اسمه » مفعوله الثاني ، و يحتمل أن يكون هذا بدل اشتمال من مساجد الله : أي منع أن يذكر في مساجد الله اسمه ، وأن يكون مفعولاً له : أي كراهة أن يذكر فيها اسمه أو يكون على حذف من : أي من أن يذكر و اوصل بالفعل ، وهذا كلام واضح لا غبار عليه ذكره في الكشف و في التبيان فلا يلتفت إلى قول بعضهم : إن منع يتوقف تعقله على متعلقين ، ولا يمكن أن يقدر غير الذكر فيها لأنه هو الممنوع على أن الممنوع هم الناس أو المرتدون .

فإن قيل : على كونه مفعولاً له يرد أنه حينئذ يفيد تحريم المنع المقيداً للمطلق فيهم جواز غير ذلك ولو في الجملة .

قلنا : إنما يفيد أنه لأشد منه في الظلم ولومبالغة في الإفراط . فغاية ما يفهم منه أن المنع لا كذلك ليس بالغاً هذا الحد أما الجواز فلا ، والآية على ما ترى عامة في تحريم المنع من ذكر الله في المساجد أي مسجد كان ، و بأي ذكر كان على العموم ، و إن كان سبب النزول خاصاً فإنه إما الروم لما خربوا بيت المقدس و طرخوا الأذى فيه و منعوا من دخوله حتى كان أيام عمر فأظهر الله المسلمين عليهم و صاروا لا يدخلونه إلا خائفين أو المشركون حيث منعوا رسول الله ﷺ أن يدخل المسجد

الحرام عام الحديبية . فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقول لمن أذى صالحاً واحداً : من أظلم ممن أذى الصالحين ، ومثله « ويل لكل همزة لمزة ^(١) » و المنزول فيه الأخنس بن شريق وهو في القرآن كثير ، ولوقلنا : إن المراد جميع المساجد نظراً إلى عموم اللفظ أيضاً فلا إشكال في العموم .

وكذا لوقيل : إن المراد بها جميع الأرض لقوله ﷺ : جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً . وقد اعترف البيضاوي والكشاف بعموم التحريم .

« وسعى في خرابها » إمّا بالهدم أو بتعطيل الذكر ويمكن حمله على ما له دخل في خرابها و يرجع فيه إلى العرف . فكل ما يعدّ تخريباً فهو حرام كهدم جدرانها و أخذ فرشها و اشغالها بما ينافي العبادة وغير ذلك . فيكون فيها دلالة على تحريم جميع ذلك كما قاله الفقهاء .

و يحتمل أن يكون إيراداً لما تقدم بعنوان آخر موضحاً لقبحه وبياناً لشدة ته ومبالغة في التفضيح والتشنيع فيفيد أن المنع من الذكر سعى في خرابها ، وقد يشعر بأن في الذكر تعميراً ، وفي المنع تخريباً بل لأن المنع تخريب والذكر تعمير .

قيل : إن قوله « و من أظلم » الذي هو في قوة ليس أحد أظلم ليس على عمومه لأن الشرك أعظم من هذا لقوله « إن الشرك لظلم عظيم ^(٢) » وكذا الزنا و قتل النفس .

وأجيب بأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه ، وإذا كان المسجد موضوعاً لذكر الله فيه فالمنع من ذلك وضع الشيء في غير موضعه فيكون ظالماً ، وأما أنه لا أظلم منه فلا أنه إن كان مشركاً فقد جمع مع الشرك هذه الخلعة الشنعاء فهو أظلم من الشرك وحده ، وإن كان يدعى الإسلام ففعله مناقض لدعواه لأن من اعتقد أن له معبوداً

(١) الهمزة ١

(٢) لقمان ١٣

عرف وجوب عبادته له شرعاً أو عقلاً ، والعبادة تستدعى مكاناً لها لا محالة فتخريب المعبود ينهى من إنكار العبادة ، وإنكارها يستلزم إنكار المعبود فهذا الشخص لا يكون مسلماً ، وإنما هو منخرط في سلك أهل النفاق ، والمنافق أسوأ حالاً من الكافر الأصيل بالاتفاق فظهر من ذلك أنه لأحد أظلم من المانع .

« أو لك » أي المانعون .

« ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين » أي ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها إلا بخشية وخشوع فضلاً عن يجترؤا على تخريبها أو ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلاً عن أن يمنعوهم عنها ، وما كان لهم في علم الله وقضائه أن يدخلوها إلا خائفين فيكون وعداً للمؤمنين بالنصرة عليهم واستخلاص المساجد منهم وقد أنجز ما وعده .

وقيل : إن المراد أنه ليس لهؤلاء المشركين دخول المسجد الحرام ولا دخول غيره من المساجد .

فإن دخل منهم داخل إلى بعض المساجد كان على المسلمين إخراجهم منه إلا أن يدخل إلى بعض الحكماء بخصومة بينه وبين غيره فيكون في دخوله خائفاً من الإخراج على وجد الطرد بعد انفصال خصومته ولا يقعد فيه مطمئناً كما يقعد المسلم .

قال الشيخ في التبيان : وهذا يليق بمذهبي . ثم قال : ويمكن الاستدلال به على أن الكفار لا يجوز أن يمتنعوا من دخول المساجد على كل حال فأما المسجد الحرام خاصة فإن المشركين يمنعون من دخوله ولا يتركون ليدخلوه لخصومة ولا لغيرها لأن الله تعالى قد أمر بمنعهم من دخوله . انتهى كلامه .

وحاصله أن الفرق بين المسجد الحرام وبين غيره في الدخول لضرورة حيث يجوز معها في غيره دوند للتخصيص على المنع من دخوله على الإطلاق في قوله « فلا يقربوا المسجد الحرام » الآية ، وإلى هذا يذهب مالك من العامة ، وخص الشافعي المنع بالمسجد الحرام دون غيره من المساجد لجلالة قدره ومزيد شرفه وللتصريح بذلك في قوله « إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام » وجوز أبو حنيفة دخول المساجد

مطلقاً لما روي أنه ﷺ قدم عليه وفدمن ثقيفة فأنزلهم المسجد ، ورد بأنه في أول الإسلام . ثم نسخ الآية .

« لهم في الدنيا خزي » قيل : المراد به إعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون ، و قيل : القتل وسبى الذراري والنساء إن كانوا حرباً وإعطاء الجزية إن كانوا ذمة ، و قيل : طردهم .

« ولهم في الآخرة عذاب عظيم » بسبب كفرهم وظلمهم ، وقد ذكر بعض أصحابنا في الآية أحكاماً : مثل وجوب اتخاذ المساجد كفاية ، و وجوب عمارة ما استهدم منها ، و وجوب شغلها بالذكر ، واستحباب كل واجب كفاية على الأعيان ، ولم يعرف شيء من هذه الأحكام في الآية فضلاً عن دلالة الآية عليها ، وهو أعلم بما قال .

السادسة : مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (١) .

« ماكان للمشركين أن يعمرؤا مساجدالله » ماكانوا أهل ذلك ولاجاز لهم أوماصح ولا استقام لهم ، والمراد أن ليس لهم عمارة شيء من مساجدالله مطلقاً فضلاً عن المسجد الحرام الذي هو صدرها ومقدّمها ، وقيل : هو المراد بخصوصه لقراءة ابن كثير و أبي عمرو و يعقوب مسجداالله (٢) ، و لعله أجمع لكونه قبلة المساجد أو لأن كل بقعة منه مسجد .

(١) التوبة ١٧ و ١٨ .

(٢) وإليه يشير الشاطبي في منظومته المعروفة الموسومة بحزب الاماني في سورة التوبة .

ويكسر لايمان عند ابن عامر ووحيد (حق) مسجد الله الاول

وحق رمز الشاطبي لابن كثير وأبى عمرو انظر سراج القارى لابن القاصح ص ٢٢٤

« شاهدین علی أنفسهم بالكفر » باظهار كفرهم فانہ نصبوا أصنامهم حول البيت وطاقوا حوله عراة وسجدوا لها كلما طافوا شوطاً، وعن الحسن لم يقولوا نحن كفار ولكن كالهمهم بالكفر شاهدین عليهم ، وقيل : هي اعترافهم على ملل الكفار كنصراني بأنه نصراني روي أنه لما أسر العباس يوم بدر ويوبخه علي عليه السلام^(١) بقتال رسول الله وقطيعة الرحم . فقال : تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا فقال : أولكم محاسن ؟ قالوا نعم : إننا نعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقى الحجيج فنزلت : « أولئك حبطت أعمالهم » أي وقعت باطلة كما هو ظاهرهم^{عليه السلام} وفيها دلالة على بطلان أعمال الكفار وعدم صحة شيء منها ومنعهم العمارة لو أرادوها . فتأمل .

« إننا نعمر مساجد الله » ففي تعالى بالآية السابقة صلاحية المشركين لعمارة المساجد فإنهم لذلك جمعاً بين أمرين متنافيين وحصر في هذه الآية عمارة المساجد فيمن اجتمعت فيهم الأوصاف المذكورة كما دل عليه قوله :

« من آمن بالله » أي بوحدانيته .

ويعقوب ليس من السبعة ، وقد قرء من غير السبعة بالافراد على ما حكاه المفسرون ابن عباس وسميد بن جبير و عطاء بن أبي رباح ومجاهد وابن محيصن و سهل ، وقرء الباقر بالجمع ، واختاره أبو عبيدة قال النحاس : لانه أعم ، والخاص يدخل تحت العام ، وقد يحتمل أن يراد بالجمع المسجد الحرام خاصة . وهذا جائز فيما كان من أسماء الاجناس كما يقال : فلان يركب الخيل وإن لم يركب إلا فرساً قال ، وقد أجمعوا على الجمع في قوله إنما يعمر مساجد الله

قلت : قد حكى الزمخشري قرائة التوحيد فيه أيضاً انظر الكشف ج ٢ ص ٣١ وأما رسم الكلمة فقال محمد غوث النائطي الاركانى في كتابه نشر المرجان ج ٢ ص ٥٢٦ و رسم بدون الالف بعد السين بالاتفاق كما نص عليه الداني مرتين ، مرة في رواية قالون عن نافع في هذه السورة ، ومرة فيما أجمعوا على حذف لفه عموماً لانه على وزن مفاعل ووافقه على الشاطبي وغيره ، انتهى ، ونقل في مساجد الثانية أيضاً الاتفاق على حذف الالف بعد السين في الرسم عن الداني لانه منتهى المجموع على زنة مفاعل .

(١) انظر المجموع ج ٣ ص ١٥ نقله عن تفسير أبي حمزة .

« و اليوم الآخر » يعني يوم القيمة لأن الإنسان ما لم يعرف المبدء والمعاد لا يصح منه التوجه إليه وإنما طوى ذكر الرسول تنبيهاً على أنه واسطة والتوجه الحقيقي من الله وإلى الله وقيل : دل عليه بقوله :

« وأقام الصلوة » بحدودها الواجبة .

« وآتى الزكوة » الواجبة : أي أعطاهما مستحقها إن وجبت عليه لأنهما إنما علما من أفعاله وأقواله . ثم إن إقامة الصلوة لأرب في أنها عمارة المسجد والحضور فيه ، وأما إيتاء الزكوة فإنما كان سبباً للعمارة لأنه يحضر المسجد طوائف الفقراء والمساكين لأخذ الزكوة ولأن إيتاء الزكاة واجب و بناء المسجد وإصلاحه نفل والإنسان ما لم يتفرغ عن الواجب لم يشتغل بالنافلة فلو لم يكن مؤدياً للزكوة فالظاهر أنه لم يشتغل بعمارة المساجد .

« ولم يخش إلا الله » أي في أبواب الدين لامطلقاً . إذ الخشية من المحاذير جبلة لا يكاد الرجل يتمالك عنها واعتبر ذلك ليعلم أنه لو أتى المسجد أو بناء رياء وسمعة لم يكن عامراً له ، ولا يخفى أن هذه الأوصاف جامعة للكمالات العلمية والعملية وذكر الصلوة والزكاة دون غيرهما بعد ذكر الإيمان بالله دلالة ظاهرة على أن الإيمان لا يتناول أفعال الجوارح . إذ لو تناولها لما جاز عطف ما دخل فيه عليه ، ومن قال : إن المراد التفصيل وزيادة البيان فقد ترك الظاهر .

« فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين » أي إذا فعلوا ذلك هم من المهتدين إلى الجنة ونيل ثوابها لأن عسى من الله واجبة ليست على طريق الشك وهو قول ابن عباس والحسن .

وقيل : إنما قال عسى ليكونوا على حذر مما يحبط أعمالهم ولا يفتروا بها : أي يستمروا على أفعالهم الصالحة ويحذرون من المعاصي .

وقيل : هذا الكلام حسم لاطماع الكفار في الاتقاع بأعمالهم فإن الموصوفين بالصفات المذكورة إذا كان اهتداءهم المتعقب لصالح حالهم في الدارين دابر بين عسى ولعل فما ظنك باهتداء المشركين ، وفي الآية حث عظيم وترغيب وافر على تعمير

المساجد ، و أن من يعمرها له شأن كبير عند الله ، وفي تصدير الكلام بأنما تنبئ على أن من لم يكن موصوفاً بالصفات المذكورة لم يكن من أهل عمارة المسجد .

وقد اختلف في المراد بعمارته . فقيل : إنما المراد بها ترميمها بإصلاح ما استهدم منها وكنسها وفرشها والإسراج فيها ونحو ذلك من الأمور المطلوبة في ذلك ، ويؤيد ذلك ما روي عنه عليه السلام من كنس مسجداً يوم الخميس وليلة الجمعة فأخرج من دمن التراب مقدار ما يذر في العين غفر الله له ^(١) .

وما روي عنه عليه السلام من أسرج في مسجد من مساجد الله سراجاً لم تزل الملائكة وحلة العرش يستغفرون له مادام في المسجد ضوء من ذلك السراج ^(٢) ، ونحوهما من الأخبار .

وقيل : إن المراد بها شغلها بالعبادة والذكر و تلاوة القرآن و درس العلم و صيانتها عما لم يكن له كأعمال أهل الدنيا و اللعب و عمل الصنائع بل الحديث مطلقاً غير ذكراً لله و نحوه . فقد قيل : إن الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب ^(٣) .

و عن النبي عليه السلام أنه قال : يأتي في آخر الزمان ناس من أممتي يأتون المساجد فيقعدون فيها حلقاً ذكرهم الدنيا وحب الدنيا فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة ^(٤) ، و عنه عليه السلام قال الله تعالى : إن بيوتى في أرضي المساجد وإن زوراً في عمارها فطوبى

(١) انظر الوسائل الباب ٣٢ من أبواب أحكام المساجد ص ٣٠٨ ج ١ ط أمير بهادر

(٢) انظر الوسائل الباب ٣٤ من أبواب أحكام المساجد ص ٣٠٩ ط أمير بهادر و

المقنع ط الاسلاميه ص ٢٧ .

(٣) وروى في المستدرک ج ١ ص ٢٢٨ عن جامع الاخبار لحديث البقي في المسجد يأكل

الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش .

(٤) انظر الوسائل الباب ١٤ من أحكام المساجد الحديث ٤ ص ٣٠٥ ط أمير بهادر ورواه

عن ورام بن أبي فراس ، ورواه في المستدرک ج ١ ص ٢٢٨ عن جامع الاخبار .

لبعد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحقّ على المزور أن يكرم زائره^(١) ، و يمكن أن يراد بالعمارة كلا المعنيين لصلاحيّة اللفظ له وعدم المانع .

السابعة : قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (٢) .

« قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ » بالعدل و هو الوسط من كل أمر المتجاني عن طرفي الافراط والتفريط وبما ظهر في العقول كونه حسناً .

وقد يستدل به على أن الله تعالى لا يأمر بالقبح ولا بالمكروه وخلاف الأولى و أن الفعل في نفسه قبيح من غير أمر الشارع . و نحوه قوله تعالى « إن الله يأمر بالعدل والإحسان » الآية فقول الأشاعرة : إن الحسن مجرد قول الشارع : افعل ، والقبح مجرد قوله : لا تفعل واضح البطلان ، وعن ابن عباس هوقول : لا إله إلا الله ، ويندرج فيه معرفة الله تعالى بذاته وأفعاله وأحكامه .

« واقموا وجوهكم » ليس من عطف الطلب على الخبر ، وإنما التقدير : قل واقموا وجوهكم عند كل مسجد : أي توجهوا إلى عبادة الله مستقيمين غير عادلين إلى غيرها أو اقيموا وجوهكم نحو القبلة التي أمر الله بالتوجه إليها .

« عند كل مسجد » أي في كل وقت سجود أو مكانه تعبيراً عن اسم الشيء باسم مكانه أو زمانه ، ويمكن أن يراد به المسجد حقيقة ، والمراد إذا أدركتم الصلوة في مسجد فصلوا ولا يقول أحدكم : إنني لأصلي إلا في مسجد قومي ، و يمكن أن يكون المراد اقصدا المسجد في وقت كل صلاة أمر بالجماعة على الثذب عند الأكثر و على الحتم عند الأقل أو المراد اخلصوا وجوهكم لله تعالى في الطاعة ، ولا تشرکوا به وتناول غيره، و

(١) انظر الوسائل الباب ٣ من أبواب أحكام المساجد الحديث ٥ و المقنع ص ٢٧

ط الاسلامية ، و في لفظهما اختلاف يسير مع ما حكاه المصنف .

(٢) الاعراف ٢٩ .

مع هذه الاحتمالات فالاستدلال بها على استحباب صلوة التحية بعيد .
 « وادعوه مخلصين له الدين » أى اعبده على وجه الإخلاص في الطاعة ، والمراد الأمر بالدعاء والتضرع إليه سبحانه على وجه الإخلاص : أى ارجعوا إليه في الدعاء بقدر إخلاصكم له الدين : أى الطاعة .

الثامنة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَافِّرَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مَوْمِنِينَ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (١) .

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَافِّرَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مَوْمِنِينَ » أى لاتوالوا عداة الله فإن الإيمان يقضى معاداتهم والحذر من موالاتهم ، وفي ترتيب الحكم على الوصف إيماء إلى أن من هذا شأنه بعيد عن الموالة جدير بالمعاداة .
 وقيل : فيه اشعار بعدم جواز موالة الفساق ومعاشرتهم على وجه يشعر بالصدقة فتأمل .

« وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ » عطف على ما تقدمه : أي لاتتخذوا الذين إذا ناديتهم إلى الصلوة .

« اتَّخَذُوهَا » أي الصلوة أو مناداتها .

« هُزُوءًا وَلَعِبًا » الظاهر من المفسرين أن المراد من النداء هنا هو الأذان في الصلوة ، وقد اختلف في سببه فعند العامة (٢) أن أبامحذورة رأى في المنام أن شخصاً

(١) المائدة ٥٧ و ٥٨ .

(٢) هكذا نقله في كز المرفان ج ١ ص ١١٢ وقد نبهنا في تمايلقنا عليه أن الذى

ينسبون إليه الرؤيا هو عبدالله بن زيد فراجع

على حائط المسجد يورد هذه الألفاظ المشهورة فانتبه فقص الرؤيا على رسول الله ﷺ فقال : إنه وحي أنده على بلال فإنه أئدى منك صوتاً ، وعند أصحابنا أنه وحي من الله على لسان جبرئيل عليه السلام^(١) روى منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال : لما هبط جبرئيل عليه السلام بالأذان على النبي ﷺ كان رأسه في حجر علي عليه السلام فأذن جبرئيل وأقام فلما انتبه رسول الله ﷺ قال يا علي هل سمعت ؟ قال : نعم قال : حفظت ؟ قال : نعم قال : ادع بلالاً فعلمه فدعا علي بلالاً فعلمه^(٢) ، وفي رواية أخرى عن الفضيل بن يسار عن الباقر عليه السلام . قال : لما أصرى برسول الله ﷺ فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلوة فأذن جبرئيل وأقام فتقدم رسول الله ﷺ وصف الملائكة و النبيون خلف رسول الله ﷺ ثم ذكر الأذان المشهور^(٣) فيكون الأذان صادراً من جبرئيل مرتين . واستدل به

(١) في الذكري ، قال ابن عقيل ، أجمعت الشيعة عن الصادق أنه لمن قوماً زعموا أن النبي صلى الله عليه وآله أخذ الأذان من عبده بن زيد فقال ، ينزل الوحي على نبيكم فتزعمون أنه أخذ الأذان من عبده بن زيد . وفي دعائم الاسلام ص ١٤٢ ط القاهرة دار المعارف ، أنه سئل الحسين عليه السلام عن قول الناس في الأذان إن السبب كان فيه رؤيا عبده بن زيد فأخبر بها النبي صلى الله عليه وآله فامر بالآذان . فقال الحسين (ع) : الوحي ينزل على نبيكم وتزعمون أنه أخذ الأذان عن عبده بن زيد والأذان وجه دينكم وغضب ثم قال ، بل سمعت أبي علي بن أبي طالب - رضوان الله عليه وصلواته - يقول ، أهبط الله عز وجل - ملكاً حتى عرج برسول الله (ص) وذكر حديث الاسراء بطوله اختصرناه نحن هي هنا قال فيه ، و بعث الله ملكاً لم ير في السماء قبل ذلك الوقت ولا بعده فأذن مثني وأقام مثني وذكر كيفية الأذان ، وقال جبرئيل للنبي (ص) يا محمد هكذا أذن للصلوة ، ورواه في جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٠٤ بالرقم ١٩١٤ وفي المستدرک ج ١ ص ٢٤٨ .

(٢) رواه في الكافي باب بدء الأذان الحديث ٢ وفي التهذيب ج ٢ ص ٢٧٧ الرقم ١٠٩٩ والفقهاء ج ١ ص ١٨٣ الرقم ٢٠٣ وهو في الجامع ص ٢٠٢ ج ٢ بالرقم ١٩١١ وفي المرات ج ٣ ص ١٢٠ ووصفه المجلسي - قدس سره - بالحسن ، ولعله لكون إبراهيم بن هاشم في طريقه وقد عرفت صحة أحاديثه عند شرح حديث حماد ص ١٢٨ .

(٣) رواه في التهذيب ج ٢ ص ٦٠ الرقم ٢١٠ والاستبصار ج ١ ص ٣٠٥ بالرقم ١١٣٤ وروى شطراً منه في الكافي . باب بدء الأذان الحديث ١ وهو في الجامع ص ٢١٩ الرقم ٢٠٦٣ ←

البضاوى على أن الأذان مشروع للصلوة ، وفي كلامه إجمال فإنه إن أراد مشروعيته في الصلوة بهذه الآية فغير ظاهر . إذ هي دالة على أنه كان في الشرع كيف والأذان ثبت مشروعيته أول ما قدموا المدينة ، والمائدة آخر القرآن نزولاً وإن أراد أنها تدل على نبوته في الشرع قبلها فحق لأنها دلت على أن اتخاذ المناداة هزءً من منكرات الشرع ، وهي تقتضي أن المناداة التي كانوا عليها من معرفاته ، و الحقوق الثابتة فيه ، ويؤيده ما قيل في سبب نزولها ^(١) : إن رجلاً من النصارى بالمدينة كان إذا سمع أشهد أن محمداً رسول الله في الأذان قال : حرق الكاذب فدخلت خادمته ذات ليلة بنار وهو نائم مع أهله فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق البيت واحترق هو وأهله وقد صبح دعاؤه فيه نفسه . ولكن لا يخفى أن هذا لا حاجة في الدلالة عليه ، ويمكن أن يقال : مراد البضاوى أن في الآية دلالة على ثبوت الأذان بنص الكتاب أيضاً لا بالمنام وحده كما يزعمه أكثر العامة أو أن نص الكتاب مقرر بحكم المنام الذي ثبت به الأذان عندهم . فتأمل .

« ذلك بأنهم قوم لا يعقلون » لمكان استهزائهم ولعبيهم . إذ السفه يؤدى إلى الجهل بالحق والهزء به فكأنهم لا عقل لهم أولاً يعقلون ما يحصل في إجاباتهم لو أجابوا إليها من الثواب وما عليهم في استهزائهم بها من العقاب .

→ وفي الوسائل الباب ١٩ من أبواب الأذان والاقامة الحديث ٨ ص ٣٣٢ ج ١ ط أمير بهادر . ثم في نسخ المصادر عن زرارة أو الفضيل بن يسار ، وفي بعض النسخ عن زرارة والفضيل بن يسار . قال العلامة المجلسي في المرات : إن الحديث يدل على ما أجمع عليه أصحابنا من أن الأذان والاقامة بالوحي لا بالنوم كما ذهب إليه العامة ، وعلى ثبوت المعراج وهو معلوم بالتواتر وعلى كون أرواح الانبياء في السماء في أجسادهم الأصلية أو المثالية . ثم قال ويدل على جواز كون المؤذن والمقيم غير الإمام وعلى جواز اتحادهما وقال - قدس سره - فى شرح حديث منصور بن حازم المتقدم ، ولا ينافى ما سبق . إذ مجيء جبرئيل بعد النزول إلى الأرض لشرعتهما وبيان كيفيةهما لا ينافى وقوعهما فعله فى السماء .

(١) حكاه فى الكشف تفسير الآية ج ١ ص ٤٦٩ ثم قال : وقيل ، فيه دليل على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده وحكى القصة فى البعار أيضاً ج ١٨ ص ١٦٠ عن السدى .

﴿ النوع الخامس ﴾

﴿ في مقارنات الصلاة ﴾

وفيه آيات :

الاولى : « وَ قَوْمُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ » (١) .

استدل به على وجوب القيام في الصلوة على الوجه المشهور بأن يقال شيء مامن القيام واجب بمقتضى الأمر ، ولا شيء من القيام في غير الصلوة بواجب ، وفيد نظر يعلم مما سبق في تفسيرها .

الثانية : « وَ كَبَّرَهُ تَكْبِيرًا » (٢) .

استدل به على وجوب التكبير في الصلوة على الوجه السابق ، وفيه نظر لعدم تبادر ذلك منها بل عدم إرادة التكبير بمعناه ، والذي قاله الشيخ في التبيان وجماعة : إنه أمر بأن يعظمه تعظيماً لا يساويه تعظيم ولا يقاربه لعلو منزلته ونحوها قوله : و ربك فكبر في عدم إفادة وجوب التكبير على ما قيل . إذ الظاهر أن المراد خصص ربك بالتكبير أى صفه بالكبرياء والعظمة .

الثالثة : « فَاقْرَأْ مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ » (٣) .

أى فصلوا ما تيسر عليكم من صلوة الليل عبر عن الصلوة بالقراءة لأنها جزؤها كما عبر عنها بالركوع والسجود قال في التبيان : وهذا قول أكثر المفسرين قيل : كان التهجد واجباً على التخيير المذكور في أول السورة فعرس عليهم القيام به فنسخ بهذا .

(١) البقرة ٢٣٨ .

(٢) أسرى ١١١ .

(٣) المزمل ٢٠ .

ثم نسخ هذا بالصلوات الخمس ، ويحتمل أن يكون المراد فافروا القرآن بعينه كيف ما ماتيسر عليكم قال في التبيان : و الظاهر أن معنى ماتيسر مقدار ما أردتم وأحببتم و هو ظاهر لقريئة إرادة التخفيف ، ولأنه المتبادر من هذه العبارة ، ولهذا لو قيل : اعط السائل ماتيسر ونحوه لا يفهم المخاطب منه إلا ذلك ، و من هنا يظهر أن ما استدل به بعضهم من وجوب قراءة السورة في الصلاة بأن الأمر للوجوب وما للعموم إلا ما أخرجه الدليل و هو ما زاد على السورة وغير الصلوة ظاهر الدفع بما ذكرناه على أننا لانسلم عدم الوجوب في غير الصلوة بل نقول : بوجوب القراءة لحفظ المعجز ونحوه ، وبالجمله ليس في شيء من الآيات المذكورة دلالة على ما ذكر من الأفعال وإنما الدلالة عليها بالأخبار والإجماع إن كان كما يعلم من محله ^(١) .

الرابعة : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٢)

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا » في صلاتكم : أي يجب عليكم الاتيان بهما فيها قيل : إنهم ما كانوا يفعلونها في الصلوة في أوّل الاسلام بل كانوا يسجدون بلا ركوع و يركعون بلا سجود فأمرهم بأن تكون صلواتهم مشتملة على الركوع والسجود و يؤتبه ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال : سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن؟ فقال : نعم قول الله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا » ^(٣) الحديث وهو صريح في ركوع الصلوة وسجودها .

أو المراد صلّوا عبّر عن الصلوة بهما لكونهما أعظم أركانها ، و على الأوّل فيها

(١) انظر تماليقنا على كنز العرفان ج ١ ص ١٢٣

(٢) الحج ٧٧ .

(٣) رواه الشيخ - قدس سره - في التهذيب ج ٢ ص ٧٧ الرقم ٢٨٧ والاستبصار ج ١

ص ٣٢٤ الرقم ١٢١١ وهو في جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٣١١ الرقم ٢٨٩٥ وفي الوسائل الباب ٥ من أبواب الركوع الحديث ٣ ص ٣٨٥ ج ١ ط أمير بهادر .

دلالة على وجوبهما في الصلوة .

وقيل : المراد اخضعوا لله وخروا له سجداً ففيها دلالة على الأمر بالسجدة عند تلاوتها وقد استحبها الشافعي هنا ، ويؤيده مارواه عقبة بن عامر^(١) قال قلت : يا رسول الله في سورة الحج سجدة [سجدة خ ل] قال : نعم من لم يسجدها فلا يقرأها [لم يسجدهما فلا يقرأهما خ ل] وفي استفادة ذلك من الآية بعد ، والخبر غير واضح الصحة ، و من ثم ذهب أبو حنيفة إلى عدم كون المراد بها سجدة التلاوة بل المراد سجدة الصلوة لأنه قرنها بالركوع وهو يقتضي كونها سجدة صلوة لا سجدة تلاوة ، ولكن المشهور بين أصحابنا استحباب سجدة التلاوة عندها ، وفي أخبارهم دلالة عليه ، وسيجيء إن شاء الله تعالى .

« واعبدوا ربكم » بساير ما تعبدكم به من العبادة ومقتضاه وجوبها إلا ما أخرجه الدليل .

« وافعلوا الخير » وتحروا ما هو خير وأصلح مما تأتون وتذرون كنوافل العبادات

(١) الحديث أخرجه أبو داود ج ٢ ص ٧٩ ط مطبعة السعادة ١٣٦٩ بالرقم ١٣٠٢ و

الترمذي ج ٢ ص ٣٧٠ و الحاكم ج ١ ص ٢٢١ و ٢ ص ٣٩٠ من المستدرک و حكا في نيل الاوطار ج ٣ ص ١٠٣ عن أحمد والدارقطني أيضاً ، وحكى الحديث في كنز العرفان ج ١ ص ١٢٦ وزبدة البيان ص ٨١ والمعتبر ط ١٣١٨ ص ٢٠٠ ، ولفظ أبي داود قلت ، يا رسول الله أفى سورة الحج سجدة خ ل . نعم و من لم يسجدها فلا يقرأها ، وكذا في البيهقي ، وفي بعض المصادر قلت : يا رسول الله أضلت سورة الحج بسجدة خ ل . إلخ

وتكلم كثير من الحفاظ في الحديث لان في سنده ابن لهيعة و مشرح بن هاعان و إلخ الحاكم في ج ٢ ص ٣٩٠ من المستدرک على تصحيحه .

ثم مشرح على وزن منبر بالحاء المهملة ، والصحيح في ضبط هاعان كما عليه المحققون تقديم الهاء على العين و ضبطه كذلك في ميزان الاعتدال ج ٤ ص ١١٧ الرقم ٨٥٤٩ والقاموس لفة (ش ر ح) و حققه أحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذي و العجب من محمد محي الدين عبد الحميد مع تضلعه في الفن لم يتفطن غلط ضبط نسخة أبي داود و لعله غره ما في ضبط اللسان لفة (ش ر ح) بتقديم الدين على الهاء وكذا في المغني لمحمد طاهر بهامش التقريب ص ٣٧٢ و الصحيح هو الاول .

أصلة الأرحام ، و مكارم الأخلاق ، و نحوها من الخصال الحسنة . فيكون في الآية حثٌ على فعل الطاعة .

« لعلكم تفلحون » أي افعلوا هذه الأفعال لكي تفوزوا بواب الجنة و تتخلصوا من عذاب النار .

و قيل : معناه فافعلوا على رجاء الفلاح منكم بالدوام على أفعال الخير واجتناب المعاصي والفوز بالثواب .

الخامسة : وَ أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ لَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا (١) .

« و أن المساجد لله » أي مختصة به ، والمراد به المساجد المعروفة .

« فلا تدعوا مع الله أحداً » فلا تعبدوا فيها غيره ، و قيل : المراد بها الأعضاء السبعة التي يسجد عليها ، و قد روي ذلك عن أبي جعفر عليه السلام حين سأله المعتصم عنها فقال : هي الأعضاء السبعة ، و يؤيده ما روي عنه عليه السلام « أمرت أن أسجد على سبعة أرباب ^(٢) : أي أعضاء ، و الملعنى أنها خلقت لأن يقصد الله بها وحدة حال السجود فلا تشاركوا في حال سجودكم عليها غيره .

و قيل : إن المراد بها الأرض كلها لقوله عليه السلام جعلت لي الأرض مسجداً و هو مناسب لمذح النبي عليه السلام في هذا المقام : أي كما أنه تفضل على الأنبياء لبعثه إلى الثقلين فكذا خص بهذا الوصف الآخر .

و قيل : المسجد الحرام و التعبير عنه بالجمع لأنه قبلة المساجد .

و قيل : المراد بها السجودات جمع مسجد بفتح الميم مصدرأ ميمياً و على كل حال فترتب النهي عن عبادة غيره تعالى على هذه التقادير واضح أيضاً .

(١) الجن ١٨

(٢) انظر سنن أبي داود ج ١ ص ٣٢٥ الرقم ٨٩٠ وقال محمد محي الدين عبد الحميد

في تذييله : أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه ، ورواه في مستدرک الوسائل ج ١ ص ٣٢٧ عن عوالى اللالى .

السادسة : فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ (١) .

أي فاحدث التسبيح بذكر اسمه أو احده بذكر ربك فإن إطلاق اسم الشيء ذكره ، و العظیم إمّا صفة للاسم أو الرب ، والمراد تزيّنه عما يقول الجاحدون بوحدانيته الكافرون بنعمته، ونحوها قوله تعالى «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» (٢) واستدلّ بهما على وجوب ذكرهما في الركوع والسجود نظراً إلى ما رواه العامة عن عقبة بن عامر قال : لما نزلت الأولى قال النبي ﷺ : اجعلوها في ركوعكم ، ولما نزلت الثانية قال : اجعلوها في سجودكم (٣) و روي أصحابنا عن الصادق عليه السلام أنه يقول في الركوع : سبحان ربّي العظيم ، وفي السجود سبحان ربّي الأعلى الفريضة واحدة و السنة ثلاث (٤) و مقتضى الروایتين (٥) وجوب هذا الذكر بخصوصه من دون لفظة و بحمده لكن في

(١) الواقعة ٧٤ .

(٢) الأعلى ١ .

(٣) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٥٤ و فيه رواه أحمد و أبو داود و ابن ماجه ، و في نيل الاوطار أخرجه أيضاً الحاكم في مستدركه وابن حبان في صحيحه قلت ، و من طريق الخاصة رواه الشيخ عن عقبة بن عامر في التهذيب ج ٢ ص ٣١٣ الرقم ١٢٧٣ و الصدوق في الممل ج ٢ ص ٢٣ ط قم الباب ٣٠ الحديث ٦ وهو في جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٠٩ الرقم ٢٨٧٦ و رواه عن عقبة بن عامر أيضاً في فرائد الدرر ج ١ ص ١٦٣ عن العياشي ، و قريب من حديث عقبة ما في الهداية عن الصادق عليه السلام ص ٢٢ ط الاسلامية وما في المستدرک ج ١ ص ٣٢٤ عن القطب الراوندی . وما في البرهان ج ٤ ص ٤٥٠ عن ابن شهر آشوب عن تفسير القطان .

(٤) انظر جامع أحاديث الشيعة ص ٣١٠ ج ٢ الرقم ٢٨٨٥ عن التهذيب والاستبصار والوسائل الباب ٤ من أبواب الركوع الحديث ١ ص ٣٨٤ ج ١ ط أمير بهادر ، و الحديث عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله ، وفي آخر الحديث ، والفضل في سبع .

(٥) مقصود المصنف روايه هشام و روايه عقبة فان فيهما إيماء إلى ما استفاده ، و كذا بصحیحه الحلبي المروية في جامع أحاديث الشيعة عن الكافي و التهذيب بالرقم ٢٨٩٠ في بيان ذكر السجود .

روايات أخر ما يدل على اعتبارها ^(١) و الزيادة في مثلها مقبولة كما ثبت في محله . ثم
الظاهر أن وجوب ذلك على التخيير لما في الأخبار الصحيحة من الدلالة على إجزاء
مطلق الذكر و هو غير بعيد ، و الاحتياط في الاقتصار عليه مع زيادة لفظة و بحمده ، و
تكريره ثلاثاً ليكون جامعاً بين الأدلة .

(١) وفي مفتاح الكرامة ج ٢ ص ٤١٩ بيان يناسب نقله هنا . قال - قدس سره - وفي
الذكرى وجامع المقاصد والروض والمدارك والبحار إنه ليس في كثير من الاخبار ذكر وجمده
وهذا عجيب من صاحب البحار ، وقد وجدت الاستاذ - أدام الله تعالى حراسته - في حاشية المدارك
قد ذكر تسعة أخبار قد ذكر فيها و بحمده ، وهي صحيحة زرارة ، وصحيحة حماد المشهورتين ،
وصحيحة عمر بن أذينة المروية في الكافي في علل الأذان ، وهي طويلة والصدوق رواها في الملل
بطرق متعددة ، و رواية اسحق بن عمار المروية في الملل عن الكاظم (ع) في باب عله كون الصلوة
ركعتين ، ورواية هشام بن الحكم عن الصادق (ع) في ذلك الباب ، ورواية هشام عن الكاظم (ع)
في باب عله كون التكبيرات الافتتاحية سبعاً ، ورواية أبي بكر الحضرمي المروية في التهذيب
وغيره ، وصحيحة زرارة أو حسنته عن الباقر (ع) رواها في التهذيب والصدوق بتفاوت في الذكر
قبل التسبيح ، ورواية حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا ، دخلنا على الصادق (ع) . انتهى
ما ذكره الاستاذ - أيده الله تعالى -

قلت ، ورواية إبراهيم بن محمد الثقفي في كتاب الفارات التي حكى فيها أمير المؤمنين
عليه السلام صلوة الرسول (ص) ، ورواية كتاب الملل لمحمد بن علي بن إبراهيم بن هاشم قال
سئل أمير المؤمنين عن معنى قوله ، سبحان ربى العظيم و بحمده ، وما ذكر في الفقه المنسوب إلى
الرضا (ع) أنه حجة عند صاحب البحار فملى هذا تكون الاخبار إثني عشر خيراً انتهى ما أردنا
نقله عن مفتاح الكرامة .

وقال آية الله السيد محسن - مد ظله - في المستمسك ج ٦ ص ٢٦٥ : فإذا اضيف إليها
ما في دعائم الاسلام والمرسل المحكي عن هداية الصدوق يكون المجموع أربع عشر رواية ،
والجمع العرفي بينها و بين ما ترك فيها ذكره كرواية هشام بن سالم و مصححة العلبي الواردة
في دعاء السجود ، ويؤمى إليه خبر عقبة بن عامر الجهني هو حمل ما ترك فيه على إرادة الاكتفاء
في بيان الكل ببيان البعض فانه أقرب عرفاً من الحمل على الاستحباب انتهى ما أفاده في
المستمسك - مد ظله -

السابعة : وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ

سَبِيلًا (١).

« ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها » أي لا تجهر جهراً عظيماً ولا تخافت كذلك بحيث يلحق بحديث النفس .

« وابتغ بين ذلك سبيلاً ، أي قراءة وسطاً بينهما قال الشيخ أبو جعفر في التبيان (٢) واختلفوا في الصلوة التي عني بالآية فقال الحسن : لا تجهر بأشاعتها عند من يؤذيك ، ولا تخافت بها عند من يلمسها منك ، وقال قوم : لا تجهر بدعائك ولا تخافت ، ولكن بين ذلك . قالوا : والمراد بالصلوة الدعاء ذهبت إليه عايشه وابن عباس وسعيد بن جبير وغيرهم وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان إذا صلى جهر في صلوته فسمع به المشركون فشتموه وآذوه وآذوا أصحابه فأمره الله بترك الجهر و كان ذلك بمكة في أول الأمر وبه قال سعيد بن جبير ، وقال قوم : أراد لا تجهر بتشهدك في الصلوة ولا تخافت بها روي ذلك عن عايشه في رواية أخرى ، وبه قال ابن سيرين ، وقال قوم : كان النبي ﷺ يصلي بمكة جهاراً فأمر بأخفائها ذهب إليه عكرمة والحسن البصري ، وقال قوم : لا تجهر بصلاتك معناه تحسنها مراعاة في العلانية ، ولا تخافت بها تسيء القيام بها في السرية روي ذلك الحسن وابن عباس وقتادة ثم قال ، وقال الطبري : يحتمل أن يكون المراد لا تجهر بصلاتك صلوة النهار ، ولا تخافت بها يعني صلوة الليل التي تجهر فيها بالقراءة . قال : وهذا محتمل غير أنه لم يقل به أحد من أهل التأويل . انتهى .

ومنه يعلم أن الاستدلال بها على وجوب الجهر للرجال في بعض الصلوات والاختفات فيما عداها بعيد ، ويمكن أن يقال : المتبادر منها النهي عن الجهر العالي الذي يوجب شغل من يصلي قربك ، وعن الاختفات الذي لا يسمع نفسه ، ورواه أصحابنا

عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : الجهر بها رفع الصوت شديداً و المخافته ما لم تسمع أذنيك ^(١) .

« وابتغ بين ذلك سبيلاً » أي قراءة وسطاً بين الجهر و المخافة .

فإن قلت : فما تقول في وجوب الجهر في صلوة الصبح وأولتي العشائين ، والاختفات فيما عداهما .

قلت : الحق عدم وجوبهما وأنهما مستحبان من السنن المؤكدة كما ذهب إليه السيد المرتضى وابن الجنيد و جماعة من الأصحاب لاصالة عدم الوجوب إلا بدليل يقطع العذر فيه ، و خصوص صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام ^(٢) ، قال : سألت عن الرجل يصلي الفريضة ممّا يجهر فيه هل عليه أن لا يجهر ؟ قال : إن شاء جهرو وإن شاء لم يجهر ونحوها من الأخبار .

احتجّ الشيخ و جماعة على الوجوب بصحيحة حريز عن زرارة عن أبي عبد الله في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه و أخفا فيما لا ينبغي الإخفاء فيه فقال : أي ذلك فعل متمعداً فقد نقض صلوته و عليه الإعادة ^(٣) ، و الجمع بين الأدلة يقتضى حملها على الاستحباب

(١) انظر المجموع ج ٣ ص ٤٤٦ والبرهان ج ٢ ص ٤٥٢ و نور الثقلين ج ٣ ص ٢٣٣

و الوسائل الباب ٣٣ من أبواب القراءة ، و جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٨٠ و مستدرک الوسائل ج ١ ص ٢٨١ .

(٢) انظر جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٧٩ الرقم ٢٥٦٩ رواه عن التهذيب والاستبصار

وقرب الاسناد ، و الوسائل الباب ٢٥ من أبواب القراءة الحديث ٦ و نور الثقلين ج ٣ ص ٢٣٤ والمنتهى ج ١ ص ٤٠٨ قال في المنتهى ، معنى هل عليه أن لا يجهر - أن ترك الجهر هل على المصلى فيه مخرج أولاً قلت ، وهذا البيان لما يترأى من اضطراب المتن كيف يصح السؤال عن الفريضة التي يجهر فيها عن أنه عليه أن لا يجهر فيبين أن هنا مكسورة و بين معناها ، وفي كشف اللثام نقل ضبط الحديث في قرب الاسناد هل عليه أن يجهر ، وكذا نقله في نور الثقلين وهكذا ضبط في نسخة قرب الاسناد ط التجف ١٣٦٩ ص ١٢٣ . و في المعتبر ص ١٧٥ هل له أن لا يجهر .

(٣) انظر جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٧٨ الرقم ٢٥٦٢ عن التهذيب والاستبصار والفقهاء و الوسائل الباب ٢٦ من أبواب القراءة الحديث ١ و بين لفظ الفقيه و كتابي الشيخ -

مع احتمال كون المراد نقص بالصاد المهملة : أي نقص ثوابه لانقضاء بالصاد المعجمة فيتم ماقلناه .

وما ادعاه الشيخ من الإجماع على الوجوب لم يثبت ، وحمل صحيحة علي بن جعفر على التقيّة لكونها موافقة لقول العامة بعيد ، ونسبه المحقق في المعبر إلى التحكم لمكان قول بعض الأصحاب بعدم الوجوب ، وهو جيد ، وقد بسطنا الكلام في شرح الدروس هذا .

وقد ذهب بعضهم إلى أن الآية منسوخة بقوله تعالى « ادعوا ربكم تضرعاً وخفية » وفي موضع آخر ، « وخيفة ودون الجهر من القول » وهو على تقدير حمل الصلوة على الدعاء مع أن النسخ غير لازم . إذ يمكن الجمع بينهما في الجملة ، فتأمل .

الثامنة : إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (١) .

« إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ » قرء بالنصب عطف على الله وقوله : « يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ » خبر عن الجميع ، وقرء بالرفع ^(٢) قليل : إنه معطوف

— تفاوت يسير في اللفظ نبه به صاحب المعام في المنتقى ج ٨ ص ٤٠٨ وفي مصباح الفقيه كتاب الصلوة ص ٢٩٨ مزيد بيان فراجع ، وزيل الحديث : « وإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه ، وقد تمت صلواته » ورواه أيضاً في قلائد الدرر ج ١ ص ١٦٦ وفيه ، وطريق الشيخ إلى حرز وإن لم يكن مذكوراً في المشيخة إلا أن طريقه إليه في الفهرست صحيح ، ومن ثم عده العلامة في المنتهى والمختلف من الصحيح ، وهو كذلك .

(١) الاحزاب ٥٦ .

(٢) هكذا نقله في فتح القدير ج ٤ ص ٢٩٠ عن ابن عباس ، والمسئلة من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين ، هل يجوز رفع المعطوف على اسم - إن - قبل مضى الخبر أولاً فجوزوه الكوفيون ، الكسائي على الجواز مطلقاً ، والفراء على الجواز إن لم يظهر إعراب اسم - إن - مثل أنك وزيد أو إن الفتى وزيد قائمان ، والبصريون على المنع مطلقاً . وسردها ابن الأنباري في المسئلة ٢٣ من مسائل الخلاف ص ١٨٥ من كتاب الانصاف ، واختار مذهب البصريين ، —

على محل اسم إن ، وقيل : مرفوع بالابتداء والمذكور خبره وخبر إن محذوف للقرينة ، والمراد إنهم يشنون عليه بالثناء الجميل ويبجلونه أعظم التبجيل .

« يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً » أى قولوا: الصلوة والسلام على رسول الله اللهم صل وسلم عليه ، ومعناه الدعاء بأن يترحم عليه الله ويسلم كذا في الكشف . و روى في مجمع البيان عن أبي حمزة الثمالى قال : حدثني السدي و حميد بن سعد الأنصارى و يريد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة قال: لما نزلت هذه الآية قلنا : يا رسول الله هذا السلام عليك قد عرفناه فكيف الصلوة عليك قال: قولوا : اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد (١) وفي الآية دلالة ظاهرة على وجوب الصلوة والسلام على النبي ﷺ ، ولكنها مطلقة غير معلومة المحل فيحتمل أن يكون المراد الصلوة عليه حال ذكره وفي أي وقت كان وهذا هو الظاهر لقوله ﷺ : رغم أنف رجل ذكرته عنده فلم يصل على فدخل النار فابعده الله تعالى (٢) و روى أنه قيل . يا رسول الله أرايت قول الله تعالى « إن الله و

الحق عندي مختار الكوفيين ، وأدلة مخالفيهم عليه ، و عوامل التحول يست بمؤثرات حقيقية ، وإنما هي معارف لنا كيف ننطق بالكلام ، وقد ورد في القرآن الكريم الآية ٦٩ سورة المائدة « إن الذين آمنوا والذين هادوا و الصائبون و النصارى من آمن بالله و اليوم الآخر و عمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » وتوجيهات البصريين للآية غير خالية عن التسف . (١) انظر المجموع ج ٤ ص ٣٦٩ وانظر في ذلك أيضاً كنز العرفان ج ١ ص ١٣٤ مع تعاليننا في مصادر الحديث و ألفاظه ، و انظر تعاليننا من ص ١٣١ إلى ١٤٢ فان فيها مباحث مفيدة .

(٢) الظاهر أنه تخليط بين الحديثين فان هناك عن النبي صلى الله عليه وآله حديثان : الحديث الاول : رغم أنف رجل ذكرته عنده فلم يصل على ، ورغم أنف رجل دخل عليه رمضان ثم انسلخ قبل أن يفجر له ، ورغم أنف رجل ادرك عنده أبواه الكبير فلم يدخله الجنة أخرجه السيوطى فى الجامع الصغير بالرقم ٤٤٥٩ ص ٣٤ ج ٤ من فيض التقدير عن الترمذى والحاكم فى المستدرک وكذا فى كنز العمال الممتقى الهنذى ج ١ ص ٣٧٤ الرقم ٢١٤٩ وأخرجه البخارى ←

ملائكته يصلون على النبي» فقال ﷺ : هذا من العلم المكتون ولو لأنكم سألتوني لما أخبرتكم إن الله وكل بي ملكين فلا أذكر عند عبد مسلم فيصلّي عليّ إلا قال ذاك الملكان غفر الله لك ، وقال الله وملائكته جواباً لذينك الملكين : آمين ، ولا أذكر عند عبد مسلم فلا يصلّي عليّ إلا قال ذاك الملكان : لا غفر الله لك ، وقال الله وملائكته لذينك الملكين آمين^(١) وهو الموافق لما في أخبارنا المعتبرة الأسناد ، وروى زرارة في الصحيح عن أبي جعفر

ج في الادب المفرد الباب ٢٨١ بالرقم ٦٣٦ على ما في ص ١٠١ ج ٢ من فضل الله الصمد بلفظ تأمين النبي صلى الله عليه وآله ثلاثاً بعد دعاء جبرئيل بما ذكر ، وفي ذيله ص ١٠٢ أنه أخرجه الترمذى والحاكم في الدعاء وابن حبان في الصلوة مرة أخرى وابن خزيمة في الصيام وابو عوانة في البر والصله واحمد .

و روى الحديث في مستدرک الوسائل ج ١ ص ٣٩٣ و ٥٧٥ و ٥٨٧ صورته الاولى عن البحار عن كتابه الامامة التبصرة لعلى بن بابويه ، وصورته الثانية عن نوادر الراوندی .

ثم رغم بكسر الفتح وتفتح : أى لصق أنفه بالتراب وهو كناية عن حصول غاية الذل والهوان ، و ذكرت عنده بالبناء للمفعول فلم يصل على قال الطيبي ، الفاء استيعادية كهي في قوله تعالى « فاعرض عنها » والمعنى بعيد من العاقل أن يتمكن من إجراء كلمات معدودة على لسانه فيفوز بما ذكر فلم يفتنمه حتى يموت فحقيق أن يذله الله ، و رد بأن جعلها للتعقيب أولى ليفيد ذم التراخي عن تعقيب الصلوة عليه بذكره .

الحديث الثاني ، من ذكرت عنده فلم يصل على فدخل النار فابعد الله رواء في الكافي باب الصلوة على محمد وآله من الاصول الحديث ١٩ و هو المرات ٣٥١ ج ٢ و رواء الصدوق في الامالى ص ٣٢٦ .

و ترى الحديث في جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٥٦ و الوسائل الباب ١٠ من أبواب التشهد الحديث ٣ و رواء في الكشف أيضاً عند تفسير الاية ج ٢ ص ٥٤٨ قال العلامة المجلسي في المرات ، فابعد الله جملة دعائية وقمت خبر أو خبريه ، أى كان بعيداً من رحمه الله حيث حرم من هذه الفضيلة

(١) انظر الدر المنثور ج ٥ ص ٢١٨ أخرجه عن الطبراني وابن مردويه وابن النجار عن الحسن بن علي ، وانظر أيضاً الكشف ج ٢ ص ٥٣٨ .

عَلَيْهِ السَّلَامُ وَصَلَّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ كُلَّمَا ذَكَرْتَهُ أَوْ ذَكَرَ عِنْدَهُ فِي أَذَانٍ غَيْرِهِ ^(١) وَالْأَمْرُ لِلْوَجُوبِ وَمِنْ هُنَا يُلْزَمُ وَجُوبُ الصَّلَاةِ عَلَيْهِ ﷺ فِي التَّشَهُّدِ لِاسْتِمَالِهِ عَلَى ذِكْرِهِ فِيهِ ، وَالشَّافِعِيُّ لِمَا لَمْ يَوْجِبْ فِي الصَّلَاةِ إِلَّا التَّشَهُّدَ الْآخِرَ قَالَ : بِوَجُوبِ الصَّلَاةِ وَالتَّسْلِيمِ عَلَيْهِ ﷺ فِيهِ نَظَرٌ إِلَى تَضَمُّنِ الْآيَةِ وَجُوبِهِمَا ، وَلَا يَجِبَانِ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ وَلَا فِي غَيْرِ التَّشَهُّدِ الْآخِرِ وَمِنْ ثَمَّ ذَهَبَ إِلَى عَدَمِ وَجُوبِهِمَا فِي التَّشَهُّدِ الْأَوَّلِ لِعَدَمِ وَجُوبِهِ عِنْدَهُ .

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : لَا يَجِبُ شَيْءٌ مِنَ التَّشَهُّدَيْنِ نَعَمْ يَجِبُ الْقُعُودُ بِقَدْرِهِ ، وَلَا يَجِبُ الصَّلَاةُ فِيهِمَا مُحْتَجًّا بِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَعْلَمْهُ الْأَعْرَابِيُّ وَلَوْ كَانَ وَاجِبًا لَعَلَّمَهُ . وَفِيهِ نَظَرٌ لِحُجُوزِ عَدَمِ وَجُوبِهِ حِينَئِذٍ ثُمَّ تَجَدَّدَ بَعْدَهُ ^(٢) وَلَمَّا رَوَاهُ ابْنُ مَسْعُودٍ كُنَّا نَقُولُ قَبْلَ أَنْ يُفْرَضَ

(١) انظر الوسائل الباب ٤٢ من أبواب الأذان ص ٣٣٧ ج ١ ط أمير بهادر .

(٢) ولابن قيم الجوزية في كتابه جلاء الأفهام في جواب هذا الاشكال بيان يناسب لنا نقله بعين عبارته قال في ص ٢٣٨ ، قوله ، لم يعلمها النبي المصطفى في صلواته ولو كانت فرضاً لعلّمها إياه جوابه من وجوه ١

أحدها : أن حديث المصطفى هذا قد جملة المتأخرون مستنداً لهم في نفى كل ما ينفون وجوبه و حملوه فوق طاقته ، وبالنحوافي نفى ما اختلف في وجوبه فمن نفى وجوب الفاتحة احتج به ومن نفى وجوب التسليم احتج به ، ومن نفى وجوب الصلوة على النبي (ص) احتج به ومن نفى وجوب أذكار الركوع والسجود و ركني الاعتدال احتج به ، ومن نفى وجوب تكبيرات الانتقال احتج به ، وكل هذا تساهل و استرسال في الاستدلال و إلا فعند التحقيق لا ينفى وجوب شيء من ذلك بل غايته أن يكون سكوت عن وجوبه و نفيه فإيجابه بالأدلة الموجبة له لا يكون معارضاً به .

فان قيل ، سكوتهم عن الأمر بغير ما أمر به يدل على أنه ليس بواجب لانه في مقام البيان وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز .

قيل : هذا لا يمكن لاحد أن يستدل به على هذا الوجه فانه يلزمه أن يقول ، لا يجب التشهد ولا الجاوس له ولا السلام ولا النية ولا قرائته الفاتحة ولا كل شيء لم يذكره في الحديث وطرد هذا أنه لا يجب عليه استقبال القبلة ولا الصلوة في الوقت لانه لم يأمر بهما وهذا لا يقوله أحد .

فان قلتم إنما علمه ما أساء فيه وهو لم يسه في ذلك قيل لكم : فاقنعوا بهذا الجواب من

علينا التشهد : السلام على الله قبل عباده . إلى آخره ^(١) وهو صريح في أنه قد فرض واحتجاجة على عدم وجوب الصلوة أيضاً برواية ابن مسعود أن النبي ﷺ قال له عقيب ذكر الشهادتين : إذا قلت ذلك فقد تمت صلوته ^(٢) مدفوع بأن التمام قد يحمل على المقاربة أو بمعنى أنها تمت مع أفعالها الباقية ^(٣) لما روي عن عائشة أن النبي ﷺ قال : لا يقبل الله صلاة إلا بظهور والصلوة على ^(٤) ولما تقدم من خبر كعب بن عجرة قال : كان رسول الله ﷺ يقول في صلوته : اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد ^(٥) فيجب متابعتة لقوله ﷺ : صلوا كما رأيتموني

→ منازعتكم في كل ما نفيتم وجوبه بحديث المسىء هذا .

الثاني : ما أمر به النبي من أجزاء الصلوة دليل ظاهر في الوجوب وترك للمسيء به يحتمل أموراً ، منها أنه لم يسه فيه ، ومنها أنه وجب بعد ذلك ، ومنها أنه علمه بمظم الأركان وأهمها وأحال ببقية تعليمه على مشاهدته (ص) في صلوته أو على تعليم بعض الصحابة له فإنه كان يأمرهم بتعليم بعضهم بعضاً فكان من المستقر عندهم أنه دلهم في تعليم الجاهل وإرشاد الضال ، أي محذور في أن يكون النبي (ص) علمه البعض وعلمه أصحابه البعض الآخر ، وإذا احتمل هذا لم يكن هذا المشتبه المفضل مآزياً لأدلة وجوب الصلوة على النبي (ص) ولا غيرها من واجبات الصلوة فضلاً عن أن يقدم عليها فالواجب تقديم الصريح المحكم على المشتبه المفضل . والله أعلم انتهى ما أردنا نقله ، وسرد أدلة وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله مفصلاً من شاء فليراجع .

(١) انظر سنن البيهقي ج ٢ ص ١٣٨ أخرجه عن مسلم والبخاري

(٢) قال ابن القيم الجوزية في مسالك الافهام ص ٢٣١ إن هذه الزيادة ليست من كلام

النبي (ص) بين ذلك الأئمة الحفاظ ثم بسط الكلام في إثبات ذلك من شاء فليراجع .

(٣) قال ابن القيم الجوزية في جلاء الافهام ، معنى قوله ، إذا قلت ، ذلك فقد تمت

صلوته بمعنى إذا ضم إليها ما يجب فيها من ركوع وسجود وقراءة وتسليم وسائر أحكامها الأخرى أنه لم يذكر التسليم من الصلوة وهو من فرائضها لأنه قد وقفهم على ذلك فاشتغفوا عن إعادة ذلك عليهم .

(٤) انظر نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٩٦ نقلًا عن البيهقي والدارقطني .

(٥) انظر البيهقي ج ٢ ص ١٤٧ والام للشافعي ج ١ ص ١١٧ وفي الحديث بعد آله

إبراهيم إنك حميد مجيد ..

أُصْلِيَ^(١) وحديث جابر عن أبي جعفر عليه السلام عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ :
من صلى صلوة ولم يصل فيها عليّ وعلى أهل بيتي لم تقبل^(٢) ، ومقتضى العموم وجوب
الصلوة عليه كلّمَا ذكر سواء كان في المجلس الواحد أو المتعدد ، وسواء تخلل الصلوة عليه
في ذلك المجلس أو لا .

واكتفى بضمهم بوجوب الصلوة في العمر مرّة ، وآخرون في المجلس مرّة ، وإن
تكرر ذكره ، وآخرون بالمرّة مع عدم تخلل الصلوة كما في وثقة الكفارة مع تعدّد

(١) قال ابن القيم الجوزية في جلاء الانهام ص ٢٤٢ : روى البخارى في صحيحه عن
مالك بن الحويرث قال : أتينا النبی صلی الله عليه وآله ونحن شعبة متقاربون فاقمنا عنده عشرين
ليلة فظن أنا اشتقنا إلى أهلنا ، وسألنا عن تركنا في أهلنا فأخبرناه وكان رقيقاً رحيماً فقال ،
ارجعوا إلى أهلکم فمعلومهم ومردهم وصلوا كما رأيتموني أصلي ، وإذا حضرت الصلوة فليؤذن
أحدکم وليؤمکم أكبرکم ، وأخرج ابن حزم أيضاً في المحلى ج ٣ ص ١٧١ جملة ، صلوا كما
رأيتموني أصلي عن مالك بن الحويرث ، وكذا ابن حجر في الإصابة ج ٣ ص ٣٢٢ الرقم ٧٦١٩
ترجمه مالك بن الحويرث ولعله يختلج بمالك أن البخارى أخرج الحديث في باب من قال
ليؤذن في السفر مؤذن واحد ج ٢ ص ٢٥٠ فتح البارى وفى باب إذا استوتوا في القرائة فليؤمهم
أكبرهم ج ٢ ص ٣١١ فتح البارى و ليس فيهما هذه الجملة (صلوا كما رأيتموني أصلي) قلت ،
بلى ولكنه أخرجه أيضاً في كتاب الادب باب رحمه الناس والبهائم ص ٤٤ ج ١٣ فتح البارى عن
طريق اسمعيل بن علية عن مالك ابن الحويرث واللفظ كما نقلناه عن ابن القيم الجوزية ، و
لاجل ذلك لم يرتضى أحد ترتيب البخارى وأخرجه في هذا الباب بمناسبه لفظ وكان رقيقاً رحيماً
وهو للاكثر بقاء من الرقة ، وللأصلي والقابسي والكشميهني بقاء ثم قاف من الفرق كذا في
الفتح ، وأخرجه أيضاً في باب ما جاء في إجازة خبر الواحد ص ٣٦٢ ج ١٦ فتح
البارى ، وأخرجه في الادب المفرد انظر فضل الله الصمد في شرح الادب المفرد الباب ١٠٨
الحديث ٢١٣ ج ١ ص ٣٠٣ ، وأخرج الشافى في الام ج ١ ص ١٥٨ حديث مالك بن الحويرث
وفيه أيضاً لفظ (صلوا كما رأيتموني أصلي)

(٢) روى الحديث بهذا اللفظ في المستدرک ج ١ ص ٣٣٣ عن ابن مسعود ، وهو في
جامع احاديث الشيعة ج ٢ ص ٣٥٤ بالرقم ٣٣٣٨ وأخرج الحديث بهذا اللفظ أيضاً في نيل
الاوطار ج ٢ ص ٢٩٦ عن اندار قطنى عن أبي مسعود ، ولم أظفر على طريق الحديث عن جابر
عن أبي جعفر .

الموجب وعدم تخلل التكفير لا مع التخلل ، وهي أقوال بعيدة . هذا في الصلوة .
 أمّا السلام عليه بمعنى التحية فالآية غير واضحة في الدلالة على وجوبه إن يجوز
 أن يكون المراد به الانقياد لأمره وطاعته كما في قوله « فلا وربك لا يؤمنون حتى
 يحكموك فيما شجر بينهم » إلى قوله « ويسلموا تسليماً »^(١) ويؤيده ذلك ما رواه أبو بصير
 قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن هذه الآية . فقلت : كيف صلوة الله على رسوله ؟ فقال :
 يا أبا محمد تركية له في السموات العلى قلت : قد عرفنا صلوتنا عليه فكيف التسليم فقال
 هو التسليم في الأمور .

وفي تفسير علي بن إبراهيم^(٢) قوله : و سلموا تسليماً يعني سلموا له بالولاية
 وبما جاء به ، وعلى تقدير كونه بمعنى التحية ففي تفسير البضاوي قولوا : السلام عليك
 أيها النبي ونحوه في الكشف ، ويمكن أن يقال : يخرج عن العهدة بقصده في السلام
 المخرج من الصلوة . فتأمل .

قال في الكشف : فإن قلت : فما تقول في الصلوة على غيره ؟ .

قلت : القياس جواز الصلوة على كل مؤمن لقوله تعالى « هو الذي يصلى عليكم
 وملائكته » وقوله « و صل عليهم إن صلاتك سكن لهم »^(٣) وقوله عليه السلام : اللهم
 صل على آل أبي أوفى ، ولكن للعلماء تفصيلاً في ذلك وهو أنها إن كانت على سبيل
 التبع كقولك : صلى الله على النبي وآله فلا كلام فيها .

وأما إذا أفرد غيره من أهل البيت بالصلوة كما يفرد هو فمكروه لأن ذلك
 صار شعاراً لذكر رسول الله عليه السلام ولا تـهـيـؤـى إلى الاتهام بالرفض ، وقال رسول الله
عليه السلام : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم ، انتهى ، ولا يخفى ما
 فيه من وجوه :

أمّا أولاً : فلأن ما يقتضى الجواز نص لا قياس كما اعترف به بل هو برهان
 قطعي لتطابق العقل والنقل على الجواز .

(١) النساء ٦٥ .

(٢) انظر تفسيره ط ايران ١٣١٥ ص ٣٠٥ .

(٣) التوبة ١٠٣ .

و أما ثانياً : فلقوله تعالى « فبشر الصابرين الَّذِينَ إِذْ أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ » وَلِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ^(١) ، فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَنْ يَقُولُ هَذَا بَعْدَ الْمَصِيبَةِ عَلَيْهِ صَلَوَاتٌ مِنَ اللَّهِ ، وَلَا شَكَّ فِي صَدُورِ هَذَا الْقَوْلِ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَلْ مِنْ غَيْرِهِمْ ، وَإِذَا ثَبَتَ جَوَازُ الصَّلَاةِ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ جَازَ الْقَوْلُ بِذَلِكَ مُطْلَقاً مُنْفَرِداً أَوْ مُنْضِماً فَلَا وَجْهَ لِمَا ذَكَرَهُ مِنَ التَّفْصِيلِ .

و أمّا ثالثاً : فَلَا أَنْ ذَلِكَ جَائِزٌ فِي حَقِّ مَنْ يُؤَدِّي الزَّكَاةَ كَمَا وَرَدَ فِي الْخَبَرِ السَّابِقِ فَكَيْفَ لَا يَجُوزُ فِي حَقِّ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

و أمّا رابعاً : فَلَا أَنْ الْكَلَّ أَجْمَعُوا عَلَى جَوَازِهَا بِالتَّبَعِيَّةِ فَمَا الْفَرْقُ .
و أمّا خامساً : فَلَا أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِكُونِهِ شَعَاراً لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَا الَّذِي دَلَّ عَلَى ذَلِكَ مَعَ وَرُودِ الْآيَاتِ وَالرَّوَايَاتِ بِالْجَوَازِ عَلَى غَيْرِهِ ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ ذَلِكَ بِسَبَبِ جَعْلِهِمْ حَيْثُ مَنَعُوا الْغَيْرَ مِنَ الصَّلَاةِ تَشْبِيهاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَتَعْصِياً فِي أَحْدَانِهِمُ الْبَاطِلَ كَمَا أَشْعَرَ بِدَقْوَلِهِ : إِنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الْإِتِهَامِ بِالرَّفْضِ ، وَبَعْدَ قِيَامِ الْبَرَهَانِ الْعَقْلِيِّ وَالنَّقْلِ كِتَاباً وَسُنَّةً لَا وَجْهَ لَهُ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ لَوْ كَانَ سَبَباً لِلْكَرَاهَةِ لِلزَّمِ أَنْ يَتْرَكُوا الْعِبَادَاتِ الْوَاجِبَةَ أَيْضاً لِأَنَّهَا شَعَارٌ لَهُمْ أَيْضاً نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْأَهْوَاءِ الْمُضِلَّةِ وَالْآرَاءِ الْمُفْسَدَةِ .



النوع السادس

❖ (في المندوبات) ❖

وفيه آيات :

الاولى : وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (١) .

قد يستدل بها على استحباب القنوت على ما مرّ بيانه .

الثانية : فَصَلْ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ (٢) .

قيل : المراد بالصلوة فيها صلوة العيد ، ويؤيده اقترانها بالنحر الذي يقع في ذلك اليوم فيكون فيها دلالة على وجوب صلوة العيد و وجوب النحر كما هو مقتضى الأمر ، و تكون الشرايط معلومة من الأخبار : أى صلّ صلوة العيد وانحرحديك أو اضحيتك ، و يؤيد ذلك ما قال أنس بن مالك : كان النبي ﷺ ينحر قبل أن يصلي فأمر أن يصلي ثم ينحر (٣) و يكون المراد بها الهدى الواجب أو يكون وجوب الأضحية مخصوصاً به ﷺ فإن الظاهر عدم وجوبها على الأمة وإن نقل الشهيد في الدوز و وجوبها عن ابن الجنيّد ، ولعله استند في الوجوب إلى خبرين معتبرين الاسناد دلاً على وجوب الأضحية (٤) على الواجد وهما محمودان على تأكّد الاستحباب للأخبار الدالة على عدم الوجوب كما يعلم من محله ، و إنّما لم يقل : ضحّ ، و إن كان أشمل لأنّ أعزّ الأموال عند العرب هو الإبل فأمر بنحرها و صرفها إلى طاعة الله .

و قيل : معناه فصلّ لربكّ صلوة الغداة المفروضة بجمع وانحر البدن بمنى .

و قيل : إنّ الإنساناً كانوا يصلّون وينحرون لغير الله فأمر الله تعالى بنبيه ﷺ أن

(١) البقرة ٢٣٨

(٢) الكوثر ٢ .

(٣) أخرجه في الدر المنثور ج ٦ ص ٤٠٣ عن ابن جرير .

(٤) وهما في الفقيه ج ٢ ص ٢٩٢ بالرقم ١٤٤٥ و ١٤٤٦ .

تكون صلواته ونحره للبدن تقرّباً إلى الله تعالى وخالصاً لوجهه .
وقيل : معناه صلّ لربك الصلوة المكتوبة مطلقاً لا لطلاق اللفظ الأمر ، واستقبل القبلة بنحرك .

وقيل : معناه الاعتدال في قيام الصلوة روى حريز مرسلًا عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : «فصل لربك وانحر» قال : النحر الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره ^(١) أو المراد بالنحر رفع اليد في تكبيرات الصلوة إلى محاذاة نحر الصدر وهو أعلاه كالمنحر أو موضع القفلة ، وقد ورد بهذا التفسير روايات عدة عن أصحاب العصمة عليهم السلام روى عمر بن يزيد قال : سمعت الصادق عليه السلام يقول في قوله تعالى «فصل لربك وانحر» هو رفع يدك حذاء وجهك ^(٢) ونحوها صحيحة عبد الله بن سنان عنه عليه السلام ^(٣) ، وروى جميل قلت لأبي عبد الله عليه السلام : فصل لربك فانحر قال بيده هكذا يعني استقبل بيده حذاء وجهه القبلة في افتتاح الصلوة ^(٤) ، والأخبار في ذلك عديدة ، وعلى هذا ففي الآية دلالة على إيقاع الصلوة لله وعلى الأمر بالنحر بهذا المعنى ، ولا شك في وجوب الأوّل أمّا الثاني فالظاهر عدم وجوبه للأصل وخلو الأخبار الواردة في تعليم الصلوة عنه كصحيحة حماد الطويلة ^(٥) فإنّ الرفع لو كان واجباً لذكره في مقام التعليم ، وصحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام .

قال : على الإمام أن يرفع يده في الصلوة ليس على غيره أن يرفع يده في الصلوة ^(٦)

(١) انظر جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٦٤ الرقم ٢٤٢٩ رواه عن الكافي والتهذيب والمحدثين نعمة لم يذكرها المصنف هنا وهو في التهذيب ج ٢ ص ٨٤ الرقم ٣٠٩ وفي الكافي باب القيام والقعود للصلوة الحديث ٩ وهو من المرات ج ٣ ص ١٣٣ .

(٢) انظر جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٢٧٢ الرقم ٢٤٨٤ رواه عن الرجوع ، وأنت ترى أكثر أحاديث الباب في المجمع ج ٥ ص ٥٥٠ والوسائل الباب ٩ من أبواب تكبيرة الاحرام

(٣) انظر الجامع ج ٢ ص ٢٧٢ الرقم ٢٤٨٣ رواه عن التهذيب

(٤) انظر الجامع ج ٢ ص ٢٧٢ الرقم ٢٤٨٨ عن المجمع

(٥) المار ذكرها في ص ١٢٨ .

(٦) انظر التهذيب ج ٢ ص ٢٨٧ الرقم ١١٥٣ والوسائل الباب ٩ من أبواب تكبيرة

وعدم الوجوب على الغير يستلزم عدم الوجوب مطلقاً . إذ لا قابل بالفرق .

و يؤيد الاستحباب ما في رواية مقاتل بن حيان عن الأصم بن نياته عن أمير المؤمنين عليه السلام ^(١) قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه وآله لجبرئيل : ما هذه النحية التي أمرني بها ربّي ؟ فقال : ليست بنحية ولكنه يأمرك إذا تحرمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبرت وإذا ركعت وإذا رفعت رأسك من الركوع وإذا سجدت فإنه صلوتنا وصلاة الملائكة في السموات السبع ، فإن لكل شيء زينة وزينة الصلاة رفع الأيدي عند كل تكبيرة الحديث . فإن كونها زينة كالصريح في الاستحباب .

و يؤيد أيضاً الشهرة بين الأصحاب وعدم ظهور مخالف في ذلك سوى ما يحكى عن السيد المرتضى - رحمه الله - حيث أوجب الرفع في تكبيرات الصلاة ، ولعله لظاهر الأمر في الآية ، ولظاهر صحيحة عبدالله بن سنان ونحوها .

وفيه نظر إن الآية غير صريحة في ذلك كما نقلنا الاحتمالات فيها ، والرواية معارضة بمثلها ، لا طريق الجمع حملها على الاستحباب ، والظاهر أنه أراد بالوجوب تأكيد الاستحباب فإنه قد يطلق عليه كثيراً .

و يؤيد أيضاً أنه لم ينقل عنه وجوب التكبيرات الزائدة على تكبيرة الافتتاح بعد وجوب الرفع مع عدم وجوب التكبير .

ومن هنا قال الشهيد : كأنه قائل بوجوب التكبير أيضاً إن لامعنى لوجوب الكيفية مع استحباب الأصل .

وقد يقال : وجوب ذلك بطريق الشرطية مما لا تصور فيه : أي إن كبرت فارفع يديك إلا أن يحمل كلام السيد - رحمه الله - عليه بعيد . فتأمل .

(١) روى الحديث في جامع أحاديث الشيعة عن أمالي الشيخ وعن المجمع ، وأخرجه في

الدر المنثور ج ٦ ص ٤٠٣ عن ابن أبي حاتم والحاكم وابن مردويه والبيهقي في سنة و كذا في فتح القدير ج ٥ ص ٤٩٠ ، وحكا في كنز العرفان ج ١ ص ١٤٧ عن الثعلبي والواحدى و ادعى الحاكم في المستدرک ج ٢ ص ٥٣٧ أنه من أحسن ما روى في تأويل الآية ثم تفاوت ألفاظ الحديث في المصادر المذكورة يسير .

وكيفية الرفع أن يتبدى التكبير في ابتدائه وينتهي به عند انتهاء الرفع لظاهر رواية ابن سنان^(١) قال : رأيت أبا عبد الله عليه السلام يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح^(٢) وقيل : يكبر حال رفعهما ، وقيل : حال إرسالهما ، والأول أظهر أقاما رواه العامة عن علي عليه السلام^(٣) أن معناه : ضع يدك اليمنى على اليسرى حذاء النحر في الصلوة فمما لا يصح عنه عليه السلام لأن جميع عترته قدرووه عنه خلاف ذلك فهو افتراء عليه كما يعلم ذلك من الأخبار المتظافرة^(٤) .

الثالثة : فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٥) .

« وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ » الخطاب للنبي عليه السلام ، والمراد جميع المكلفين كما

(١) في نسخ المخطوطة رواية عمار ولكن صححناه من الجامع والوسائل. و التهذيب كما ترى .

(٢) انظر الجامع ج ٢ ص ٢٧٢ الرقم ٢٤٩٢ روى عن التهذيب ع ابن سنان رأيت أبا

عبد الله يصلي يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح وهو في التهذيب ج ٢ ص ٦٦ الرقم ٢٣٦

(٣) انظر الدر المنثور ج ٦ ص ٣٠٣ أخرجه عن ابن أبي شيبة في المصنف والبخاري

في تاريخه و ابن جرير و ابن المنذر وابن أبي حاتم والدارقطني في الافراد و أبي الشيخ و

الحاكم وابن مردويه والبيهقي في سننه وقال ابن الترمذاني في الجوهر النقي ، في سنده و مثته

اضطراب انظر ج ١ ص ١٢٥ وكذا ذيل السنن ج ٢ ص ٣٠ قلت ، أما اضطراب السند فليكون حماد

بن سلمة في طريقه وهو الراوي للمناكير مثل رؤية النبي (ص) ربه في صورة شاب أمر دناظر ميزان

الاعتدال ج ١ ص ٥٩٠ الرقم ٢٢٥١ وكذا عاصم الجعدي له مناكير انظر الميزان ج ٢ ص

٣٥٤ الرقم ٤٠٥٧ و أما اضطراب اللفظ فلاختلاف ألفاظ الحديث في مصادره مع تشوش العبارة

ففي سنن البيهقي إن عليا - رضي الله عنه - قال في هذه الآية (فصل لربك فأنحر) قال ، وضع

يده اليمنى على وسط يده اليسرى ثم وضعهما على صدره انظر هل ترى معنى محصلا لهذه العبارة .

(٤) انظر جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٤١٤ والوسائل الباب ١٥ من أبواب قواطع

الصلوة ج ١ ص ٤٤٦ ط أمير بهادر ، ومستدرك الوسائل ج ١ ص ٣٠٥ .

يخاطب الرئيس ، و المراد جميع الرعية ، والمعنى إذا أردت قراءة القرآن .
 « فاستعذ بالله » فإن بعد القراءة لا تجب الاستعاذة ، والتعبير عن الإرادة بالفعل كثير في الكلام . تقول : إذا أفطرت فقل هذا الدعاء ، وإذا أكلت فسم ، و قد تقدم الوجه في قوله « إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم » و الاستعاذة طلب اللجأ استفعال من العوذ و العياذ وهو اللجأ .

« من الشيطان الرجيم » المرجوم من السماء بالشهب الثاقبة أو المرجوم باللعنة ، و الشيطان فيعال من شطنت الدار : أي بعدت أو فعان من شاط يشيط إذا بطل ، و الأول أولى قال في التبيان :

والاستعاذة استدفاع الأذى بالأعلى على وجه الخضوع و التذلل وتأويله استعذ بالله من وسوسة الشيطان عند قرائتك القرآن لتسلم في التلاوة من الزلل ، و في التأويل من الخطأ . ثم إن الآية مشتملة على الأمر بالاستعاذة عند التلاوة ، و الأكثر على استحبابها بل قال الشيخ أبو جعفر في التبيان : إنها مستحبة غير واجبة بالاخلاف و في مجمع البيان للطبرسي - رحمه الله - أنها غير واجبة بالاخلاف في الصلوة وخارج الصلوة و لعلهما يريدان نفى الخلاف بين أصحابنا في عدم الوجوب ، و إلا فبعض العامة يذهب إلى وجوبها في كل قراءة في الصلوة وغيرها محتجين بأن النبي ﷺ واظب عليها ، و قال تعالى : فاتبعوه ، ولأن الأمر في فاستعذ للوجوب ، و إنما تجب عند كل قراءة لأن ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل ، و الحكم يتكرر بتكرر العلة ، و ربما ينقل هذا القول عن عطاء ، و فيه بعد ، وقد نقل عن أبي علي ولد الشيخ الطوسي - رحمه الله - القول بوجوبها في أول ركعة قبل الحمد فقط . قال في الذكرى : وهو غريب لأن الأمر هنا للتدب بالاتفاق ، وقد نقل فيه والده في الخلاف الإجماع هنا .

قلت : هو حمل الأمر على مقتضاه إذا لم يكن له معارض صريحاً فيعمل عمله و لعله فهم أن الإجماع الذي نقله والده لم يرد به حقيقة بل الشهرة كما وقع في غيره من المواضع ، و يؤيده حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال : إذا افتتحت الصلوة فارفع

يديك . إلى أن قال : ثم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب .
الحديث (١) .

وقد يقال : ظاهر الآية الأمر بالاستعاذة في كل ركعة بل عند ابتداء القراءة
مطلقاً في الصلوة أو غيرها حتى أنه لوقطعها في الأثناء ثم أراد أن يقرأ فليستعذ . ثم
يقراء لأن الحكم المترتب على شرط يتكرر بتكرره ، كما ثبت في الأصول ، ولا
قائل بالوجوب على هذا الوجه . فإن الشيخ أباعلي إنما أوجبه في الركعة الأولى .
كما عرفت ، وهذا مما يقوى الظن بكون الأمر للندب إلا أن يقال مقتضى الآية العموم
وخص بعض الأفراد لمكان الإجماع فيبقى ماعداً وهو التعويذ أول ركعة واجباً .
وفيه نظر مع أن مقتضى هذا الاستحباب في كل ركعة .

وقد نقل العلامة في المنتهى وجماعة من الأصحاب الإجماع على عدم استحبابها في
باقي الركعات ، ولعلمهم يحكمون بأن مجموع الصلوة بمنزلة فعل واحد وقراءة واحدة
عرض في أثنائها ذكر فتكفي الاستعاذة الواحدة في أول كل ركعة ، والآية لاتنافي ذلك لعدم
ظهور العموم فيها ، وفيه نظر .

وقد يقال : لو سلم عموم الآية فهو مخصوص بأول ركعة للإجماع على الاستحباب
ههنا فقط فيخرج غيرها قال البيضاوي : (٢) إنها دليل على أن المصلي يستعيز في كل
ركعة لأن الحكم المترتب على شرط يتكرر قياساً .

قلت : الشافعي يذهب إلى التعوذ في كل ركعة ، ويستدل بظاهر الآية كما ذكره
البيضاوي ، ولا يخفى أنه لو تم ما ذكره لم يكن قياساً بل عمومياً عرفياً مستفاداً من النص
كما في «إذا قمتم إلى الصلوة فاعسلوا وجوهكم» لكنه غير تام لما عرفت :

و يؤيده ما رواه الجمهور عن أبي هريرة (٣) قال : كان النبي ﷺ إذا نهض

(١) انظر الجامع ج ٢ ص ٢٦٨ الرقم ٢٤٧٢ عن الكافي والتهذيب .

(٢) انظر تفسير البيضاوي ص ٣٦٦ ط المطبعة العثمانية سنة ١٣٠٥ .

(٣) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٢ ص ٢٧٩ أخرجه عن مسلم ، وقال الشوكاني

في شرحه إنه أخرجه أيضاً النسائي وابن ماجة وأبو داود ، واستدل الشوكاني به على عدم مشروعية

من الركعة استفتح بقراءة الحمد رواه مسلم ، ومما يرجح الاستحباب مطلقاً رواية فرات ابن أحنف عن أبي جعفر عليه السلام قال : مفتاح كل كتاب أنزل من الله بسم الله الرحمن الرحيم فإذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فلا تنالني إلا تستعيز^(١) . الحديث ، وكون التخصيص خلاف الأصل ، وبعد وجوب الاستعاذة بمجرد إرادة القراءة المندوبة فإن له أن يرجع عنها فكيف تجب الاستعاذة لها ، وأصالة عدم الوجوب وعدم نقلها في تعليم الصلوة ، ولعل كلام الشيخ أبي على محمول على تأكيد الاستحباب . فتأمل ، و الاحتياط هنا مما لا ينبغي تركه هذا .

وقد اختلف في كيفية الاستعاذة . ف قيل : هو أن يقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وعلى ذلك جماعة من القراء مثل ابن كثير وعاصم وأبو عمر ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي لأنه لفظ القرآن المجيد ، وقال نافع وابن عامر والكسائي : يقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم ، وقال أبو حاتم وجماعة : يقول : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، ونقل ذلك الشيخ أيضاً لقوله : فاستعذ بالله إنه هو السميع العليم ، ولا يبعد ترجيح الأول لظاهر الآية . و لظاهر حسنة الحلبي ، و لرواه العامة عن ابن مسعود قال : قرأت على رسول الله صلى الله عليه وآله . فقلت : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، فقال : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، هكذا اقرأ نبيه جبرائيل عن القلم عن اللوح المحفوظ^(٢) .

→ التعوذ في غير الركعة الأولى ، و لفظ الممتنع ، كان رسول الله إذا نهض في الركعة الثانية افتتح القرائه بالحمد لله رب العالمين وام يسكت
(١) انظر الجامع ج ٢ ص ٢٧٧ الرقم ٢٥٤٩ و اللفظ فيه أول كل كتاب الخ ، وهو في المرات ٣ ص ١٢٤ وقال العلامة المجلسي فوشرح قوله : أول كل كتاب : إنه ينافي بعض الروايات الدالة على أنه لم يعطها الله غير نبيينا و سليمان
(٢) انظر الكشف ج ٢ ص ٢١٧ وكذا البيضاوي ص ٣٦٦ ط المطبعة العثمانية .

﴿النوع السابع﴾

﴿ في آيات متعددة تتعلق بذلك ﴾

منها: يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْزِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلًا إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا (١).

« يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ » أصله المترمل من ترمل بشيابه إذا تلفف بها ادغم التاء في الزاء وجلبت الهمزة للابتداء سمى به النبي ﷺ تهجيناً لما كان عليه لأنه كان نائماً أو مر نعداً ممّا دهشه ابتداء الوحي مترملاً بقطيفة أو تحسناً له . فإنه روي أنه كان يصلي متلففاً ببقية مرطه أو تشبيهاً له في ثقله بالمزمل لأنه لم يكن قديماً بعد في قيام الليل أو من ترمل الزمل إذا تحمل الحمل أي الذي يحمل أعباء النبوة أعنى أنقالها و يناسب التكليف بعده بقيام الليل .

« قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْزِدْ عَلَيْهِ » أي قم إلى الصلوة في الليل وإن القيام بالليل كناية عن الصلوة فيه ، وفي التبيان أنه عبارة عن الصلوة بالليل ، وهو قريب ، والاستثناء هنا من الليل أو نصفه بدل من قليل كأنه خيرته بين قيام النصف بتمامه و بين قيام الناقص منه ، و بين قيام الزائد عليه و وصف النصف بالقلّة بالنسبة إلى الكل ومعناه قم إلى الصلوة مقدار نصف الليل أو أقل منه أو أزيد منه .
و يؤيد ذلك ما نقله في مجمع البيان عن الصادق عليه السلام قال : القليل النصف أو

انقص من القليل قليلاً أوزد على القليل قليلاً^(١) ، و يحتمل أن يكون نصفه بدلاً من الليل ، و إلا قليلاً استثناء من النصف كأثته قال : قم أقل من نصف الليل ، والضمير في منه و عليه النصف . و المعنى التخيير بين أمرين : أن يقوم أقل من نصف الليل على البتة و أن يختار أحد الأمرين : وهما النقصان من النصف والزيادة عليه .
وفيه أنه على هذا يلغوا وانقص منه لأن التخيير في الحقيقة بين الأقل من النصف والزيادة عليه .

واجب بأنه قيل : أو انقص لمناسبة أوزد ، ولأنه قد يحسن التردد بين الشيء على البتة وبين غيره على التخيير ، ولا يخفى ما فيه لأنه تكلف بعيد عن فصاحة القرآن فتأمل فيه . قال في الكشف : وإن شئت قلت : لما كان معنى قم الليل إلا قليلاً نصفه إذا أبدلت النصف من الليل . قم أقل من نصف الليل رجع الضمير في منه و عليه إلى الأقل من النصف فكأثته قيل : قم أقل من نصف الليل أو قم انقص من ذلك الأقل أو أزيد منه قليلاً . فتكون التخيير فيما وراء النصف بيند و بين الثلث ، و فيه أنه على هذا لا يكون النصف من أفراد المخير فيه بل يكون المخير فيه الأفراد المتجاوزة عن النصف ، ولا يخفى ما فيه .

و ربما قيل : إن نصفه بدل من الليل ، و المراد إلا قليلاً من الليالي وهو ليلي العذر و المرض فإنه غير مكلف فيها بالقيام لمكان العذر .

و فيه نظر لما في آخر السورة عند قوله « إن ربك يعلم أنك تقوم أدنا من ثلثي » الآية و سيجيء . فكيف كان ففي الآية دلالة على وجوب صلوة الليل على النبي ﷺ^(٢) كما في قوله « و من الليل فتهجد به نافلة لك » أي يجب التهجد و هو الصلوة بالليل

(١) انظر المجموع ج ٥ ص ٣٧٧ .

(٢) انظر خصائص النبي (ص) بأقسامها في التذكرة أول كتاب النكاح المقدمة الرابعة و من كتب أهل السنة تهذيب الاسماء واللغات للنووي ج ١ من ص ٣٧ إلى ص ٤٤ ثم إننا تحفنا الاستاذ مرتضى المدرسى (الجهاردهى) - دام ظله - بنسخة مخطوطة من حاشية لعل محمد ابن عبدالفتاح التنكابنى المعروف بسراب على - تغمده الله بغفرانه - على زبدة البيان ، وله فى -

زيادة على باقى الصلوات مخصوصة بك دون أمتك على ما قيل . وقيل : إن هذا الكلام كان مستحباً بدليل التخيير .

و يؤيده اقتران الأمر بالترتيل وهو مستحب قطعاً ، وقيل : كان القيام فرضاً على النبي ﷺ وأصحابه وإن كان الخطاب له وحدة قبل وجوب الصلوات الخمس ثم نسخ بالصلوات الخمس ، وعن عائشة أن الله فرض قيام الليل في أول هذه السورة فقام صلى الله عليه وآله وأصحابه حولاً خاتمتها إثنى عشر شهراً في السماء حتى أنزل في آخر السورة التخفيف . فصار قيام الليل تطوعاً بعد أن كان فريضة ^(١) قال الطبرسي في مجمع البيان وليس في ظاهر الآية ما يقتضى النسخ فلا ولى أن يكون الكلام على ظاهره فيكون القيام بالليل سنة مؤكدة مرغباً فيه ، وليس بفرض ، وقريب منه ما

— هذا البحث بيان يعجبنا نقله هنا بعين عبارته قال ،

فوله : فيمكن الاستدلال بهذه الآيات على وجوب صلاة الليل . إلخ : أما الاستدلال على وجوبها على النبي (ص) فيقوله تعالى « قم الليل » لظهور الأمر في الوجوب ولا يظهر وجوبها على الأمة بظاهر هذه الآية لكون الخطاب مخصوصاً ظاهراً به صلى الله عليه وآله ولا دليل على اندراجهم في هذا الطلب لعدم ظهور كون الخطاب عاماً بحسب المعنى ، وقوله تعالى « وطائفة من الذين ملك » لا يدل على اندراجهم في الخطاب بل الظاهر تبرعهم بعبادة أمر رسول الله (ص) بها فناسيهم به (ص) في أصل الفعل ، وفي قدر الوقت المقدر له لا في جهته من الوجوب ، وأما الاستدلال على استحبابها على الآية فيقوله تعالى « وطائفة من الذين ملك » لانه لا شك في دلالة على رجحان فعلهم ، والاعتبار المذكورة بمدانضمام الطائفة بصيغ الجمع من أن تحصوه وما بعده تدل على تخفيف الزمان لأن الأصل فمن كان الأصل بالنسبة إليه واجباً خفف في الوقت مع بقاء الوجوب ، ومن كان بالنسبة إليه استحباباً فكذلك نظهر بما ذكرته أنه لا إشعار في الآية على وجوبها على الأمة حتى يحتاج إلى ذكر احتمال النسخ بالنسبة إليهم ، وإن ظاهر سياق الآية هو تخفيف الاستحباب ، انتهى كلامه - رفع مقامه -

(١) انظر المجمع ج ٣٧٧ ص ٥ و انظر أيضاً فتح القدير وفيه أنه أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي ومحمد بن نصر في كتاب الصلوة والبيهقي في سننه عن سعد بن هشام وفيه بعد نقل الحديث ، وقد روى هذا الحديث عنها من طرق .

قاله الشيخ في التبيان ^(١).

« ورتل القرآن ترتيلاً » ترتيل القرآن قرائته على ترسل ، وتؤدة بحيث يتبين الحروف وتشبع الحركات حتى يجيء المتلون منه شيئاً بالثغر المرتل ، و عن أمير المؤمنين عليه السلام بيئته تبياناً ، ولا تهذه هذه الثغر ، ولا تنثره نثر الرمل ولكن أقرع بذي القلوب القاسية ، ولا يكونن هم أحدكم آخر السورة ، و عن ابن عباس لا ين أقرء البقرة أرتلها أحب إلي من أن أقرء القرآن .

« إننا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً » وهو القرآن لما فيه من الأوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين ، وخاصة على رسول الله صلى الله عليه وآله لأنه متحملها لنفسه ، ومحملها لأمته فهي أنقل عليه وأبسط له .

« إن ناشئة الليل » هي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعتها إلى العبادة أي تنهض وترفع من نشأت السحابة : إذا ارتفعت . ونشأ من مكان : إذا نهض ، و عن أبي عبد الله عليه السلام هي قيام الرجل عن فراشه لا يريد إلا الله ^(٢) ، و عن عبيد قلت لعائشة : رجل قام من أول الليل أقولن له : قام ناشئة من الليل ؟ قالت : لا إنما الناشئة القيام بعد النوم ^(٣) ، و قيل : هي العبادة التي تنشأ بالليل : أي تحدث ، وقيل : هي ساعات الليل كلها لأنها تحدث واحدة بعد أخرى ، وقيل : الساعات الأول منها من نشأت إذا ابتدئت ، و عن الحسن كل صلوة بعد العشاء فهي ناشئة الليل ، و عن علي بن الحسين عليه السلام أنه كان يصلي بين المغرب والعشاء ، و يقول : هذه ناشئة الليل ^(٤)

(١) انظر التبيان ج ٢ ص ٧٢١ ط إيران

(٢) انظر المجمع ج ٥ ص ٣٧٨

(٣) انظر الكشف ج ٣ ص ٢٨١ .

(٤) انظر اكشاف ج ٣ ص ٢٨١ واللفظ فيه عن علي بن الحسين - رضي الله عنهما - أنه كان يصلي بين المغرب والعشاء ، و يقول : أما سمعتم قول الله تعالى « إن ناشئة الليل » هذه ناشئة الليل ، وانظر أيضاً الدر المنثور ج ٦ ص ٢٧٨ وفيه وأخرج ابن نصر و البيهقي عن علي بن الحسين قال ، ناشئة الليل قيامها بين المغرب والعشاء ، و أخرج ابن المنذر رحمهم الله عن علي بن الحسين أنه رأى يصلي ما بين المغرب والعشاء . فقيل له في ذلك فقال : إنها من الناشئة .

ولم يثبت فعله المراد عدم اختصاص الناشئة بالساعات الأولى بل هي مطلق الساعات أو القيام في مطلقها .

« هي أشد وطأ ، أي مواطأة يواطىء القلب فيها اللسان أو أشد موافقة لما يراد من العبادة والإخلاص والخشوع ، وقيل : أشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق .

« وأقوم قِيلاً » ، وأسد مقالا وأثبت قراءة لهذه الأصوات . وقرأ الأُنس وأصوب قِيلا ، وقال : إنهما واحد .

« إن لك في النهار سبحا طويلا » نصر قأوتقلبا في مهماتك فلا تفرغ كما ينبغي لعبادتك ومناجاة ربك التي تقضى فراغ البال إلا بالليل فاجعله لذلك لتفوز عن الدنيا والآخرة وقيل : إن فاتك من الليل شيء فلك في النهار فراغ تقدر على تداركه فيه .

« واذكر اسم ربك » ودم على ذكره في ليلك ونهارك ، واحرص عليه وذكر الله يتناول كلما كان من ذكر وتسبيح وتهليل وتكبير وتمجيد وتوحيد وصلاة وتلاوة قرآن ودراسة علم ، وغير ذلك مما كان رسول الله ﷺ استغرق به ساعات ليله ونهاره كذا في الكشف .

وقد يستدل على وجوب البسملة ، وقيل : المراد به الدعاء بذكر أسمائه الحسنى كقوله تعالى « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها » ففيه دلالة على جواز الدعاء في جميع الحالات وفي الصلاة للدين والدنيا ولاخوانه المؤمنين ولشخص بعينه .

« وتبتل إليه تبتيلا » انقطع إليه ، وإنما لم يقل تبتلا لأن معنى تبتل بتل نفسه فجيء به على معناه مراعاة لحق الفواصل ، وروي محمد بن مسلم وحران بن أعين عن الصادق عليه السلام أن التبتل هنا رفع اليدين في الصلوة ^(١) وفي رواية أبي بصير قال : هو رفع يديك إلى الله ، وتضرعك إليه ^(٢)

منها : إِنْ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ

وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ
فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ وَ
آخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاقْرَءُوا اللَّهَ
قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ
أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١).

« إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل » أى أقل منه استعار الأدنى
للأقل لأن الأقرب إلى الشيء أقل بعداً منه .

« و نصفه و ثلثه » بالنصب على قراءة ابن كثير والكوفيّين عطفاً على أدنى ، وقرء
الباقون بالجزم عطفاً على ثلثي الليل . قال أبو عبيدة : الاختيار الخفض في ثلثه و نصفه
لأنه قال « علم أن لن تحصوه » فكيف تقدر أن تقوموا نصفه و ثلثه وهم لا يحصونه
و قال غيره : ليس المعنى على ما قال : و إنما المعنى علم أن لن تطيقوه يعنى قيام الليل
فخفف ذلك . قال : و الاختيار النصب ، ولم يتعرض الشيخ في البيان لترجيح أحد
القولين .

« و طائفة من الذين معك » و تقوم ذلك جماعة من أصحابك ، و نقل في التبيان
رواية عن الحاكم أبو القاسم إبراهيم الحسكاني بأسناده عن ابن عباس أنه كان علي بن
أبي طالب عليه السلام و أباذر ^(٢) .

(١) المزمع ٢٠ .

(٢) هكذا في جميع النسخ المخطوطة عندنا ، وفي المجمع ج ٥ ص ٣٨١ والذي يروى
عنه في المجمع كما في ج ٢ ص ٢١٠ تفسير الآية « إنما وليكم الله » و ص ٢٢٢ تفسير الآية
« يا أيها الرسول » بتوسط السيد أبي احمد مودى بن زرار الحسنى القاينى إنما هو عبد الله ←

« والله يقدر الليل والنهار ، يعلم مقادير ساعاته كما هي ، وفي تقديم الاسم مبتداء وبناء الفعل عليه يشعر بالاختصاص : أي لا يعلم مقادير ساعاتهما كما هي إلا الله فيعلم المقدار الذي يقومون فيه .
 « علم أن لن تحصوه » أي علم أنكم لا تطيقون إحصاء الوقت المقدّر ولا ضبط ساعاته ، وقيل معناه : لن تطيقوا المداومة على قيام الليل ويقع منكم التقصير فيه .
 « فتاب عليكم » وخفف عنكم القيام المقدّر ورخص لكم في تركه بحيث لا تبعث عليكم فيه .

— بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن حسان القرشي المامري النيسابوري القاضي المحدث الحاكم يعرف بابن الحذاء ترجم له في معالم العلماء ص ٧٨ الرقم ٥٢٨ ، قال له : كتاب شواهد التنزيل لقواعد التفصيل حسن خصائص على بن أبي طالب في القرآن مشتملة في تصحيح رد الشمس وترغيم النواصب الشمس ، و ترجمه الايتي في علماء قان ص ٣ و قال يروى عنه هذا السيد الجليل (سيد مهدي بن نزار) فعل عظيم من علماء الشيعة كما تشهد به كتبه والحاكم باصطلاح أهل الدراية من أحاط حفظ بجميع الاحاديث ، والحجة من يحفظ ثلاثمائة ألف حديث ، و الحافظ من يزيد على مائة ألف حديث ، وحسان كفضيلان وزنا ومعنى في نسبه ونسب جماعة من النيسابورين ، و ترجمه أيضاً في الذريعة ج ١٤ ص ٢٤٢ الرقم ٢٣٨١ وفيه عن رياض العلماء إن كتابه تصحيح رد الشمس كان موجوداً عند الفاضل الهندي ، والعلامة المجلسي و يروى فيه عن تفسير فرات الكوفي ، وينقل عنه في البحار ، وفيه أيضاً أنه كان معاصراً للشيخ الصدوق الدورستي وترجمه الذهبي أيضاً في ص ١٢٠٠ و أننى عليه وقال شيخ متقن وعناية تامه بعلم الحديث وهو من ذرية الأمير عبد الله بن عامر كزيب الذي افتتح خر اسان زمن عثمان وكان معبراً عالي الاسناد وقد أكثر عنه المحدث عبد الغافر بن اسمعيل الفارسي ، و ذكره في تاريخه لكن لم أجد ذكر له تاريخ وفاة ، وقد توفي بعد السبعين و أربعمائة ، و وصفه أولاً بالحنفي ثم قال في آخره ، و وجدت له مجلساً يدل على تشيعه وخبرته بالحديث ، وهو تصحيح خبر رد الشمس لملي - رضى الله عنه - وترغيم النواصب الشمس .

فالمناسب لكون صاحب المجمع الراوي لحديث نزول «وطائفة من الذين آمنوا مملكت» عن الحسناني كونه عبيد الله بن عبد الله الذي له كتاب خصائص على بن أبي طالب في القرآن ، و لعل إبراهيم تصحيف من الناسخين و على أي فليس عندي إلا من إبراهيم الحسناني الحاكم المكنى بأبي القاسم ترجمة .

« فاقروا ما تيسر من القرآن » فصلوا ما تيسر عليكم من صلاة الليل عبّر عن الصلوة بالقراءة كما عبّر عنها بسائر أجزائها قال الشيخ في التبيان : و في الناس قال : هذه الآية ناسخة لما ذكره في أول السورة من الأمر الحتم بقيام الليل إلا قليلاً أو نصفه أو انقص منه ، و قال آخرون : إنما نسخ ما كان فرضاً إلى أن صار نفلاً ثم قال و قد قلنا : إن الأمر في أول السورة على وجه الندب فكذلك هنا فلا وجه لتنا في الموضوعين حتى ينسخ بعضها ببعض انتهى كلامه ، و هو من الجودة بمكان و يكون علة التخفيف ما ذكره من تعبير ضبط أوقات الليل وقوله :

« علم أن سيكون منكم مرضى » استئناف لبيان حكمة أخرى مقتضية للتخفيف .

« و آخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله » أي يسافرون للتجارة و تحصيل العلم أو الحج أو الزيارات و صلة الأرحام وكلما كان لله تعالى من المشى والسفر في الأرض .

« و آخرون يقاتلون في سبيل الله » و هو عذر آخر فإن المقاتلة تمنع من الصلوة بالليل فكل واحد مما ذكر عذر للتخفيف ، ومن ثم رتب الحكم وهو التخفيف عليه بقوله :

« فاقروا ما تيسر منه » من القرآن و المراد صلوا ما أردتم وأحببتم على ما تقدم . و قيل : إن المراد بقراءة ما تيسر من القرآن هي القراءة نفسها استحباباً لا وجوباً فإن قراءة القرآن مستحبة مطلقاً خصوصاً في الليل ، و قد تواتر بذلك الأخبار من طرق العامة والخاصة ، و يحتمل الوجوب نظراً إلى وجوبها على الكفاية لبقاء الأحكام وحفظ المعجز و أدلة أصول الدين .

وفيه نظر . إذ قد يلغوا قيد ما تيسر على ذلك التقدير . فتأمل ، وعلى الاستحباب فما القدر المستحب . قال في مجمع البيان : اختلفوا في القدر المستحب^(١) المراد

بهذه الآية ، فقال سعيد بن جبیر : خمسون آية ، وقال ابن عباس : مائة آية ، و عن الحسن من قرأ مائة آية في ليلة لم يحاجّه القرآن وقال كعب : من قرأ مائة آية في ليلة كتب من القانتين ، ولا يبعد أن يكون المراد ما يصدق عليه ، وما تيسر ، وكلما أرادفهو حسن . فإن زيادة الخير خير ، وما ورد من المقدار في الأخبار يحمل على التأكيد ، و روي عن الصادق أنه قال : قال رسول الله ﷺ : من قرأ عشر آيات في ليلة لم يكتب من الغافلين ، ومن قرأ خمسين آية كتب من الذاكرين ، ومن قرأ مائة آية كتب من القانتين ومن قرأ مائتي آية كتب من الخاشعين ، ومن قرأ ثلاث مائة آية كتب من الفايزين ، ومن قرأ خمسمائة آية كتب من المجتهدين ، و من قرأ ألف آية كتب له قنطار من بر ، و القنطار : خمسة عشر ألف مثقال من الذهب . و المثقال : أربعة وعشرون قيراطاً أصغرها مثل جبل أحد ، وأكبرها ما بين السماء والأرض ^(١) ونحو ذلك من الأخبار الواردة في ذلك ، و ينبغي أن يكون القراءة من المصحف وإن كان حافظاً كما دل عليه ماروي عن الصادق عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال : ليس شيء أشدّ على الشيطان من القراءة في المصحف نظراً ^(٢) ، و قال اسحق بن عمار : قلت لأبي عبد الله عليه السلام ، جعلت فداك إنني أحفظ القرآن على ظهر قلبي فأقرأه على ظهر قلبي أفضل أو أنظر في المصحف قال : أقرأه وانظر في المصحف فهو أفضل أما علمت أن النظر في المصحف عبادة ^(٣) و نحوها من الأخبار .



- (١) هكذا ضبط النسخ المخطوطة عندنا ، و الصحيح عن أبي جعفر ، و الحديث في الكافي باب أبواب قراءة القرآن الحديث ٥ وهو في مرآت العقول ج ٢ ص ٥٣٢ وفي الوسائل الباب ١٧ من أبواب قرائته القرآن الحديث ٢ ص ٣٧٢ ط أمين بهادر .
- (٢) انظر الوسائل الباب ١٩ من أبواب قراءة القرآن الحديث ٢ .
- (٣) رواه في الكافي باب قرائته القرآن في المصحف الحديث ٥ وهو في المرآت ج ٢ ص ٥٣٢ وفي الوسائل الباب ١٩ من أبواب قرائته القرآن الحديث ٤ .

﴿ النوع الثامن ﴾

﴿ في أحكام متعددة تتعلق بالصلوة ﴾

وفيد آيات :

الاولى : **وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً (١).**

« إذا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ » هي في الأصل مصدر حيّاك الله على الاخبار من الحيوة ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك ثم قيل : لكلّ دعاء ، وأصلها تحية نقلت كسرة الباء إلى ما قبلها ، وادغمت ، وإنما قال : بتحية بالباء لأنّه لم يرد المصدر ، وإنما أراد نوعاً من التحايا ، والتنوين فيها للنوعية ، وقد غلبت في السلام بل هو معناه المتبادر منها لأنّ المسلم إذا قال : سلام عليك فقد دعا للمخاطب من كلّ مكروه والموت من أشدّ المكروه فدخل تحت الدعاء على أنّ كلّ مكروه هو منقوص للحياة يكدر لها فتدخل تحت الدعاء .

« فحيّوا بأحسن منها أوردوها » مقتضى الآية وجوب الردّ إمّا بالأحسن ، وهو أن يزيد عليه وهو رحمة الله . فإن قاله المسلم راد و بركانته وهي النهاية في الأحسن لاستجماعها أقسام المطالب السالمة عن المضارّ وحصول المنافع وثباتها ، وإمّا بردّ مثله لما روي أنّ رجلاً دخل على النبي ﷺ فقال : السلام عليك . فقال النبي ﷺ : وعليك السلام ورحمة الله فجاءه آخر فقال : السلام عليك ورحمة الله . فقال : وعليك السلام ورحمة الله وبركاته . وقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته . فقال : وعليك فقال الرجل : نقصتني فأين ما قال الله وتلى هذه الآية . فقال : إنك لم تترك لي فضلاً فرددت

عليك مثله كذا في الكشف و البيضاوى ^(١) .

ثم إن ظاهر الأمر وإن كان هو الوجوب العيني ، لأن الحكم متعلق بكل واحد من المكلفين لكن الاجماع منعقد على أنه إذا سلم على جماعة سقط الوجوب برد من كان داخلاً في المسلم عليهم أي واحد كان منهم بعد أن يكون رده معتبراً في الشرع .

ولعل الوجه في ذلك أنه إنما سلم سلاماً واحداً فليس له إلا عوض واحد وحينئذ فيكون الوجوب كفاية بالنسبة إلى الجماعة المسلم عليهم كما صرح به جماهير من المفسرين فيسقط برد البعض ، ولا ينافي ذلك وجوبه عيناً في بعض الأحيان ، وعلى هذا فلو رد من لم يكن داخلاً في المسلم عليهم لم يسقط الوجوب عنهم لتعلق الوجوب بهم وعدم ما يوجب سقوطه ، وكذا لو كان الراد غير البالغ وإن كان من جهلهم لعدم تعلق الوجوب به فهو بمثابة العدم ، ويحتمل الاكتفاء برده على تقدير كونه منهم ، وفيه نظر ، ولو سلم غير البالغ المميز على المكلف فالظاهر وجوب الرد هنا على المكلف لعموم الآية .

وقيل : لا يجب هنا لعدم كونه مكلفاً ولا أفعاله شرعية ، والظاهر من الآية المكلفون ، ولوقلنا : إن أفعاله شرعية احتمل الوجوب قوياً .

وفيه نظر ومقتضى الأمر وجوب الرد في جميع الأحوال سواء كان في الصلوة أو غيرها ، ويؤيد ذلك الأخبار الواردة في السلام للمصلي كصححة محمد بن مسلم قال : دخلت على أبي جعفر عليه السلام وهو في الصلوة فقلت : السلام عليك . فقال : السلام عليك . فقلت : كيف أصبحت ؟ فسكت فلما انصرف قلت له : أيرد السلام وهو في الصلاة ؟ فقال : نعم مثل ما قيل له ^(٢) ، ورواية سماعة عن الصادق عليه السلام ، قال : سألت عن الرجل

(١) انظر الكشف ج ١ ص ٤١٣ و البيضاوى ط المطبعة العثمانية ١٣٠٥ ص ١٢٠ .

و روى قريباً من مضمونه في المجمع ج ٢ ص ٨٥ .

(٢) انظر التهذيب ج ٢ ص ٣٦٩ الرقم ١٣٤٩ وهو في الجامع ج ٢ ص ٤٢٠

يسلم عليه وهو في الصلوة قال يرد^(١) ونحوها من الأخبار ، وأوجب الشافعي الرد بال إشارة .

وقال أبو حنيفة : لا يرد عليه و تبطل إذا رد^٢ ، وقال النخعي والثوري : يرد بعد فراغه ، ونقله العامة عن أبي ذر^٣ وهي أقوال ضعيفة مخالفة لظاهر القرآن ، وعدم صلاحية ما ذكره لتخصيصه لعموم قوله تعالى « إذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم » وفي الذكري روي البزنطي في سياق أحاديث الباقر عليه السلام إذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم ، وإذا سلم عليك فاردد فإني أفعله وإن^٤ عمار بن ياسر مر^٥ على رسول الله ﷺ وهو يصلي فقال : السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته ، ورد^٦ ﷺ (٢) وهل يكره ابتداء السلام على المصلي قيل : نعم لأنه ربما شغله عن القيام بالواجب إذا رد^٧ أو ترك الواجب إذا لم يرد^٨ ، وفي بعض الأخبار أنه لا يسلم على الرجل وهو في الصلوة ، ولا يبعد حمل الكراهة على الأقل^٩ ثواباً جمعاً بين الأدلة .

وقال البيضاوي : لا يرد^{١٠} في الخطبة وقراءة القرآن وفي الحمام وقضاء الحاجة ، وعلى هذا علماء العامة ، وفيه بعد ، ولعلمهم لا يرون مشروعية السلام في هذه المواضع فلا يجب الرد^{١١} ، وهو غير واضح الوجه بل الظاهر عموم المشروعية في جميع هذه المواضع حتى يحصل المانع فيجب الرد^{١٢} فيها نعم ثواب ابتداء السلام في هذه المواضع أقل^{١٣} من غيرها وهو لا ينافي وجوب الرد^{١٤} بعد ظهور العموم من الآية ، ومن ثم قيل : يجب رد السلام على الأجنبية مع القول بالتحريم . فتأمل ، ولو حياً بغير السلام كالصباح أو المساء ونحوهما لم يجب الرد^{١٥} فيهما لعدم تبادر مثلها عن لفظ التحية ، لأن^{١٦} مثله تحية الجاهلية والإسلام نسخته ، ولو قال : السلام فقط فالظاهر وجوب الرد^{١٧} لكونه متعارفاً في التحية و لظاهر قوله « تحيتهم فيها سلام » و يحتمل العدم للأصل وهو بعيد ، وحيث يرد^{١٨} و

(١) رواية سماعة هي . عن رواية عثمان بن عيسى الاتية سقط في التهذيب لفظ

سماعة ، وسيوضح لك .

(٢) انظر الجامع ج ٢ ص ٢٢١ الرقم ٣٨٦٥ عن الذكري

هو في الصلوة فهل يجوز الرد بغير سلام عليكم ولو سلم المسلم على المصلي به كأن يقول : عليكم السلام الأكثر على المنع منه نظراً إلى أنه كلام ليس من القرآن فلا يجوز في الصلوة وإن جاز في غيرها ، و يؤيده قول الصادق عليه السلام في رواية عثمان بن عيسى ^(١) وقد سأله عن الرجل يسلم عليه في الصلوة فيقول : سلام عليكم ولا يقول : و عليكم السلام . الحديث .

والأظهر الجواز كما اختارهما ابن ادریس خصوصاً مع تسليم المسلم بدلعوم الآية والصحيحة السابقة ، ورواية عثمان بن عيسى ضعيفة ^(١) ، وكذا لافرق بين التعريف و

(١) انظر الجامع ج ٢ ص ٤٢١ الرقم ٣٨٦٣ عن الكافي و التهذيب ، وهو في المرات ج ٣ ص ١٤٧ و وصفه المجلس بالعوق ، و في التهذيب ج ٢ ص ٢٢٨ الرقم ١٣٤٨ وهكذا في الكافي محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن أبي عبد الله قال ، سألت عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة قال : يرد يقول ، سلام عليكم ، ولا يقول : عليكم السلام فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائماً يصلي فمر به عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النسي (ص) هكذا ، وليس في التهذيب ذكر سماعة ، ولعل نسخة الكافي أصح لان عثمان لا ينقل عن أبي عبد الله . انظر كتب الرجال في ذلك .

(٢) فان في سند الحديث سماعة وهو واقفي كما قد عرفت في ص ٦٤ من هذا الجزء وما نقله النجاشي في ص ١٤٦ ط المصطفوي موته في حياة الامام الصادق لا يلائم ما نرى من رواية ابن أبي عمير و ابن محبوب و ابن سنان و ابن فضال و البرزنجي و صفوان و يونس عنه في الكافي و التهذيب ، و مع ذلك فان توقف أحد في توقف سماعة فلا ظن أحدًا يرتاب في كون عثمان بن عيسى واقفياً بل لعله يمد من المتواترات وعليك بمراجعة رجال ابن داود ص ٤٧٦ و رجال الكشي ص ٤٩٩ ط النجف و رجال النجاشي ٢٣١ و رجال الشيخ ص ٣٥٥ و ٣٨٠ و فهرسته ص ١٤٦ و العدة المشيخ ص ٦١ و الفقيه ط تبريز ١٣٢٤ ص ٤٦ و كتاب المقالات والفرق لسمد بن عبد الله الأشعري القمي ص ٩٣ و سائر كتب الرجال و التاريخ و الفرق نعم لعله يستثم من رجال النجاشي و الكشي رجوعه وتوبته ، والظاهر من كتب الشيخ من العدة والفقيه والفهرست والرجال بقاءه على الوقف ، وكذا رجال ابن داود ليس فيه ذكر رجوعه .

ثم الحق باختاره المصنف من الحكم بضمف الحديث ، وأما وثيق المجلسي للحديث فانما هو لتوهم وقع لكثير من الاعلام فظنوا ان الشيخ قدس سره - ادعى الاجماع على المعن بروايات عدة ممن -

التنكير ، ويجوز سلام الله وسلامى ، ولو قال : سلام عليكم بزيادة الميم اعتبر في الردّ ذلك أيضاً ، ومما ذكرنا يظهر أنّه لوردّ بقوله : سلام عليكم لم يجب أن يقصد به القرآن للاطلاق ، ولتجوز غيره ممّا لا يتصور فيه القرآن كما عرفت ، وحيث يجب الردّ فالظاهر أنّه فورى على ما يظهر من كلامهم ، وبه تشعر الفاء فلو ترك أثم ، وبقي في زمته كسائر الحقوق ، ولو كان في الصلوة قيل : تبطل لتحقيق النهى المقتضى للفساد ، وفيه أن النهى هنا عن أمر خارج عن الصلوة فلا يؤثر في البطلان ، ولا يبعد أن يقال : إن كان في وقت وجوب الردّ مشغولاً بشيء من أذكار الصلوة الواجبة كالقراءة ونحوها بطلت لتحقيق النهى عنه وهو يقتضى الفساد ، وفيه أن ذلك فرع أن الأمر بالشىء يستلزم النهى عن ضده الخاص ودون إثباته خرط القتاد .

لا يقال : سلمنا الفورية ولكن الموالاة في الصلوة خصوصاً بين أجزاء القراءة واجبة فوراً أيضاً فالسلم وجوب تقديم الردّ .

→ كانوا من غير الإمامية مثل سماعه وعمار وعثمان والسكوني وغيرهم ممن سردهم في العدة وليس كذلك فان من تعمق عبارة الشيخ في العدة ص ٦٠ و ص ٦١ ط إيران ١٣١٧ يدعن بأنه - قدس سره - لا يجوز العمل بخبر غير الإمامي إلا إذا لم يكن في المسئلة خير إمامي ، ولم يعرض عن خبر الطائفة فلا يعمل بخبر هؤلاء بنحو مطلق بل منع في موضع آخر العمل بما تفردوا به مطلقاً ، انظر ص ٥٥ .

ففيه : أن جميع ما يرويه هؤلاء إذا اختصوا بروايته لا يعمل به ، وإنما يعمل به إذا انضاف إلى زوايته رواية من هو على الطريقة المستقيمة والاعتقاد الصحيح وحينئذ فيجوز العمل به ، وأما إذا انفرد فلا يجوز ذلك فيه على حال فمع ذلك كيف ينسب إلى الشيخ ادعاء الاجماع على العمل بمن سرده مثل سماعه وعثمان وغيره ويحكم لمثل هذا الحديث بالوثوق ؟

ثم الواقعية والواقفة عند الإمامية فرقة من فرق الشيعة وهم الذين وقفوا على الإمام موسى الكاظم ولم يقولوا ، بإمامة من بعده من المعصومين ، وقالوا : إن الإمام الكاظم هو المهدي المنتظر انظر البحار ج ١١ من ص ٣٠٨ إلى ص ٣١٤ و ج ١٢ ص ٧٩ وغيبة الطوسي من ص ٢١ إلى ص ٥٠ و فرق الشيعة للتوبختي ص ٦٨ و كتاب المقالات والفرق لعبد بن عبدالله الأشعري وغيرها من كتب الرجال والدراية والفرق والتاريخ .

ومن عجيب الاشتباه والخطأ ما وقع للاستاذ أبي زهرة في كتاب الإمام الصادق فانه فسر

لأننا نقول : تقديم الردّ قد علم وجوبه من الروايات على أن الأصل عدم اعتبار الموالاة بحيث ينافي الردّ مع الوجوب فوراً ثم لا يخفى أن ما اشتغل به من غير الردّ إنما تبطل به الصلوة إذا وصل إلى حدّ يدخل تحت المبطلات كأن يكون كلاماً بحرّفين أو حرفاً مفهماً من غير الأجزاء الواجبة للصلوة أو من الواجبة ولو حرفاً غير مفهم ولم يتدارك أو فعلاً كثيراً أو قليلاً مع عدم التدارك .

وهل يجب في الردّ الإسماع ظاهرهم نعم إلا أن الدليل عليه غير واضح ، وفي صحيحة منصور على ما في الفقيه عنه عليه السلام قال : إذا سلم على الرجل وهو يصلي يردّ عليه

→ كلمة الواقفية المذكورة في كلام صاحب القوانين في ذياه ص ٤٧٩ بانهم الاخباريون الذين يقفون عند الاخبار ولا يتجاوزونها بالاجتهاد أي هم مقابل الاصوليين ، وقسم الامامية في ص ٤٨٢ في أول مبحث العقل إلى فريقين فريق يقف عند النصوص المروية عن الائمة لا يمدوها و يتوقف فيما وراءها ، وقد يسمون الواقفية لانهم يقفون ولا يجتهدون فيما وراء الاخبار المروية عن الائمة والفريق الثاني : الاصوليون الذين يجتهدون ويستيطون ولا يقفون عند الاخبار بل يبنون عليها ويجتهدون فيما لا نس فيه

وقد عرفت معنى الواقفية والواقفة عند الشيعة فكان اللازم على الاستاذ أبي زهرة ترجمة كتب الشيعة حتى لا يقع في هذا الخطأ بل الظاهر أنه لم يراجع حتى كتب أهل السنة أيضاً وإلا فهذه التسمية لهذه الفرقة المذكورة في كتبهم أيضاً انظر مقالات الاسلاميين الاشعري ج ١ ص ١٠٠ والمال والنحل بهامش الفصل ج ٢ ص ٤ والحدود المين لنشوان الحميري ص ١٦٤ تراهم يقولون : إن الفرقة التي قالت : إن موسى بن جعفر لم يمت ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلاً ، وأنه القائم المنتظر تسمى الواقفة أو الواقفية لانهم وقفوا على موسى بن جعفر ولم يجاوزوه غيره ، و تسمى أيضاً الممطورة لان رجلاً منهم ناظر رجلاً من القطمية فقال له : لانتما نثن أوأهون على من الكلاب الممطورة فلزمهم هذا اللقب .

وقد نبهناك بما لا مزيد عليه في تعليقاتنا على كنز العرفان من ص ٣٥٩ إلى ٣٦٤ ج ٢ أن الاستاذ أبا زهرة ليس له كثير اطلاع بمذاهب أهل السنة وأقوالهم وأخبارهم فمع ذلك كيف يرضى لنفسه أن يقضى في حق الشيعة وأهل مكة أعرف بشماها بالخطأ الصادرة منه في الكتاب إنما نشأت عن قلة بابه وعدم السعة في إطلاعه فحري أن ينشد له البيت المعروف بالفارسية : ←

خفياً كما قال ^(١) ، و نحوها رواية عمار عن الصادق عليه السلام قال : ردّ عليه فيما بينك و بين نفسك ولا ترفع صوتك ^(٢) .

قال في الذكرى : وهما مشعران بعدم اشتراط إسماع المسلم ، والاقرب اشتراط إسماعه ليحصل قضاء حقّه من السلام ، و حملها في التذكرة على التقيّة فقال : لو اتقى ردّ فيما بينه وبين نفسه تحصيلاً لثواب الردّ و تخلّصاً من الضرر .

وقد يستدلّ عليه بأنّه لو لم يجب الإسماع في الصلوة لم يجب في غيرها أيضاً بطريق أولى .

وفيه نظر فإن مقتضى الدليل الجواز إلا أن يكون وجوب الإسماع إجماعياً فيجب المصير إليه ، وتأوّل الأدلة فتأمّل ، ولورد المصلي بعد قيام مكلف آخر به قال في الذكرى : لم يضر لأنّه مشروع في الجملة ، ثم توقّف في استحبابه كما في غير الصلوة ، ولا يبعد القول باستحبابه لعموم الأمر إذ لا شكّ أنّه سلّم عليه مع دخوله في العموم فيخاطب بالردّ استحباباً إن لم يكن واجباً ، وزوال الوجوب الكفائي لا يقدح في بقاء الاستحباب كما في غير الصلوة . فإنّ استحباب ردّ الثاني متحقّق اتفاقاً إن لم يوصف بالوجوب معللاً بالأمر ، ولو اشترطنا في جواز الردّ قصد القرآن كما يظهر من الشيخ أو عللنا جوازه في الصلوة بأنّه قرآن صورة وإن لم يقصد به كما ذكره بعض الأصحاب فلا إشكال في جواز الردّ بعد سقوط الوجوب . فتأمّل هذا .

→ أي: مكس عرصه سيمرغ نه جولان كه نواست عرض خود ميبيري وزحمت ما ميداری
ولا ملازمه بين كون شخص استأذا وكونه ذا وقوف وبصيرة كيف ونرى كثيراً من الاساندة
ليس له ادنى حظ من العلم والمعرفة سوى اقتناء هذا العنوان .

وما كل ممشوق القوام بنينه
وكثير ممن يفيطه الاعلام لو فور علمه وسعه اطلاعه ينتقص حقه .

كما سامحوا عمراً بوار زيادة
وضوب بسم الله في ألف الوصل

(١) هذا اللفظ للفقهاء ج ١ ص ٢٤٠ الرقم ١٠٦٥ و قريب منه ما في التهذيب ج ٢

ص ٢٣٢ الرقم ١٣٦٦ و انظر الجامع ج ٢ ص ٤٢٠ الرقم ٣٨٦٠ .

(٢) انظر التهذيب ج ٢ ص ٣٣١ الرقم ١٣٦٥ والفقهاء ج ١ ص ٢٤٠ الرقم ١٠٦٤ و

هو الجامع ص ٤٢٠ الرقم ٣٨٦١ .

وربما قيل في الآية: إن الرد بالأحسن للمسلمين ، والرد بالمثل لأهل الذمة وهو بعيد لكونه خلاف الظاهر فإن ظاهر الآية اختصاصه بالمسلمين . إذ لا يحسن التحية للكفار بوجه بل يجب بغضهم وعدم محبتهم فإنهم ممن حارب الله ورسوله فلا يجوز مودتهم بتحية ولا بغيرها ، وما أجاز به بعض العامة من البدأ بالتسليم عليهم بعيد لا وجد له ، وفي الآية وجهان آخران :

أحدهما : حمل التحية على السلام وغيره من أنواع البر . وقد ذكره الشيخ الجليل علي بن إبراهيم في تفسيره ، ولعله رواه عن الأئمة عليهم السلام .

وفيه بعد لعدم تصريحه بالرواية عنهم عليهم السلام وأيضاً فالظاهر منها التحية العالية المتعارفة بين المسلمين بعد ما رفع ما كان متعارفاً في الجاهلية فالحمل عليه بخصوصه أولى من حمله على ذلك وعلى غيره مع أن الظاهر أنه لا قيل بوجوب تعويض كل بر وإحسان .

الثاني : حمل التحية على العطية وهو قول الشافعي ، وكان في التقديم يوجب عوض العطية أوردتها على الواهب ، ولا يخفى بعده عن الظاهر فإن المتبادر منها ما عرفت من التحية الخاصة مع أن الأصل عدم وجوب رد العوض وإثباته بهذه الآية المبحمة بعيد بل ردّها مذموم شرعاً كما وقع التصريح به في الأخبار ، وعلى هذا فلا وجه للإيجاب بمثل هذا الاحتمال البعيد عن الظاهر ، وبالجمله الظاهر المتبادر من الآية السلام المتعارف بين المسلمين ، ولهذا لا خلاف في وجوب ردّه فيحمل الآية عليه وغيره لا يعلم كونه مراداً فيترك عملاً بالأصل .

الثانية : قل إن صلواتي ونسكي ومحياتي ومماتي لله رب العالمين لأشريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين (١) .

« قل إن صلواتي ونسكي » أي عباداتي كلها ، والنسك في الأصل العبادة يقال : رجل ناسك : أي عابد فهو تعميم بعد تخصيص أو المراد قرباتي ، ومنه النسكة الذبيحة

والمنسك الموضع الذي يذبح فيه النساياك . فيكون فيه جمع بين الصلوة والذبح كما في قوله « فضل لربك واتحر » والمراد أفعال الحج فيكون فيه جمع بين الصلوة والحج . « ومحياي ومماتي » أي ما أتيت في حياتي من الخيرات المنجز ة وما علقت على الموت كالوصايا والتدبير أو المراد ما أنا عليه في حياتي وما أموت عليه من الإيمان والعمل الصالح أو المراد بهما الحيوية والممات أنفسهما .

« لله رب العالمين لأشريك له » خالصة له تعالى لا اشرك به غيره .

« وبذلك » القول والإخلاص .

« أُمِرْتُ وأنا أول المسلمين » فإنَّ إسلام النبي ﷺ مقدم على إسلام أمته ،

واستدل بالآية على وجوب النية في العبادات وكونها واقعة على جهة الإخلاص غير ملحوظ فيها الغير مطلقاً : أي سواء كان الغير ظاهراً كالعبادة للأصنام أو الكواكب أو خفياً كالرياء والسمعة ونحو ذلك .

قال بعض الأصحاب : إنَّ قصد الثواب بالعبادة من الشرك ، وإنَّه مناف للإخلاص الذي هو إرادة وجه الله وحده ، وإنَّ من قصد ذلك فإنَّما قصد جلب النفع إلى نفسه لا وجه الله سبحانه كما أنَّ من عظم شخصاً وأننى عليه طمعاً في ماله لا يعدُّ بخلصاً في ذلك التعظيم ، ونقل الفخر الرازي في تفسيره ^(١) اتفاق المتكلمين على أنَّ من عبد الله للطمع في ثواب لم يصحَّ عبادته أورده في تفسير قوله تعالى « تضرعاً وخفية » وصرَّح في تفسير أوائل سورة الفاتحة أنَّ من قال : « أوصلي للثواب إنَّه فسدت صلوته ، ويؤيده ذلك ما نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام : ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً ورجبة في ثوابك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك ^(٢) .

(١) انظر تفسيره ج ١٤ ص ١٣٥ عند تفسير الآية ٥٥ من سورة الاعراف .

(٢) أرسله في البحار ج ١٥ الجزء الثاني ص ٨٣ عن الشيخ البهائي ونقله مراسلاً أيضاً

في ج ٩ ص ٥١١ وكذا في الوافي الجزء الثالث ص ٧٠ وأرسله أيضاً ابن ميثم في شرحه على نهج البلاغة ج ٥ ص ٣٦١ ط ١٣٨٤ من منشورات مؤسسة النضر عند شرح الرقم ٢٢٣ من الحكم (إن قوماً عبدوا الله إلخ) وهو في ط فيض الإسلام في ص ١١٨٢ .

وفيه نظر لأننا لانسلم أن قصد الثواب مناف للإخلاص ، وقد وقع في القرآن المجيد « يدعوننا رغباً ورهباً » أى رغباً في الثواب ورهباً من العذاب على أن قصد الثواب لا يخرج العمل عن ابتغاء وجه الله تعالى فإن الثواب لما كان عنده تعالى فمبتغيه يبتغى وجه الله ، ولا يقدر كون تلك الغاية باعثة على العبادة فإن الكتاب والسنة تشتمل على كل منهما على المرهبات والمرغبات ، وأيضاً ما نقل عنه عليه السلام لا يدل على عدم جواز قصد الثواب بل على أنه عليه السلام لم يكن فعله لذلك ، وإنما عبادته لكونه تعالى أهلاً لها . فجاز أن يكون ذلك من خصائص مثله عليه السلام فلا ينافي جواز ذلك القصد في غيره ، وهو ظاهر .

و يؤيد ذلك ما رواه الكليني بطريق حسن عن هرون بن خارجة عن الصادق عليه السلام ، قال العباد ثلاثة : قوم عبدوا الله - عز وجل - خوفاً فتلك عبادة العبيد ، و قوم عبدوا الله طلباً للثواب فتلك عبادة الأجراء و قوم عبدوا الله حباً له فتلك عبادة الأحرار و هى أفضل العبادة ^(١) فإن حكمه عليه السلام بأفضلية هذه العبادة يعطى أن العبادة على

(١) رواء فى الكافى باب العبادة من الاصول الحديث ٥ و هو فى المرات ج ٢ ص ١٠٠ والبهار ج ١٥ الجزء الثانى ص ٨٣ و شرح الاصول للمولى محمد صالح المازندراني ج ٨ ص ٢٥١ والشافى شرح ملاخيليل القزوينى على اصول الكافى ج ٢ ص ١٦٥ وفى جامع أحاديث الشيعة ص ١٠٤ من أبواب المقدمات الرقم ٧٦١ وفى الوسائل الباب ٩ من أبواب مقدمة العبادات الحديث ١ ص ١٠ ط أمير بهادر ، وفى الوافى الجزء الثالث ص ٧١ و وصف الحديث العلامة بالحسن .

وقد عرفت غير مرة أن الحديث من طريق إبراهيم بن هاشم صحيح قال العلامة المجلسى فى بعض النسخ العباد ثلاثة فلا يحتاج إلى تقدير ، و فى بعضها العبادة فيحتاج إلى تقدير اما فى العبادة أى ذوات العبادة أو فى الاقوام ، أى عبادة قوم

قلت ، يؤيد النسخة الثانية ما فى ذيل الرواية و هى أفضل العبادة ، و استدلل العلامة فى البحار والمرآت والمحدث الكشاني والمازندراني أيضاً بالحديث على صحة العبادة بكلا الوجهين الآخرين كما أفاده المصنف هنا ، ونبه القزوينى بنكته قل من تنبه لها و هى ، أن المراد بالعبادة بالوجه الثالث كونها مقرونة بالخوف والرجاء معاكى لاينافى الحديث ما ورد به

الوجهة السابقين لها فضل أيضاً فتكون صحيحة و هو المطلوب ، واستدلّ بالآية على كون الإخلاص المذكور من أحكام الإسلام التي تلزم كلّ مسلم ، وإنّ كلّ مسلم مأمور بذلك لقوله : و أنا أوّل المسلمين . فإنّه يدلّ على أنّ غيره أيضاً مكلف مأمور بذلك وأنّه أوّلهم ، وفيه نظر . إذ يلزم الخروج من الإسلام بالرياء ولا يبعد أن يكون المراد أنّ جميع ذلك هو مالكمه ومستحقّه بحيث يجب إيقاعه له تعالى أو الأمر بالقول معتقداً أو باعتقاد ذلك أو المراد وأنا أوّل المنقادين للإسلام الشرعي . فتأمّل .

وقال بعض أصحابنا : في الآية إيماء في كون العبادة شكراً لنعمة التربة والايجاد لذكر هذه الصفة عقيب ذكر العبادة إشعاراً بالعلية .

قلت : لعلّ ظاهره غير مراد . إذ هو يقتضي عدم استحقاق الثواب بالعبادة لوصول العوض إلى العبد و العبادة إنّما تقع شكراً في مقابلة النعمة التي أنعم بها عليه ، و هو قول مرغوب عنه فيما بيننا ، وصرّح المحقق الطوسي في التجريد بنفيه نعم ذهب إليه جماعة من العامة و صرح به البضاوي في تفسير قوله تعالى « يا أيّها الناس اعبدوا ربكم » ^(١) الآية ، و سيجيء إن شاء الله ، ويجوز أن يكون ذكر الوصف هنا للترغيب والتحريض على إيقاع العبادة على وجه الإخلاص . فإنّ الأمر إذا كان ذا نعم عامّة كان ذكرها عند الأمر بالفعل إدعى للمأمور إلى إيقاع الفعل وأكثر حسناً على عدم الترك . فتأمّل .

نعم يمكن الاستدلال بها على وجوب معرفة الله تعالى وإنّ صحة الصلوة وغيرها من العبادة يتوقف عليها نظراً إلى أنّه تعالى أمر بقول ذلك ، وظاهر أنّ معرفة القول وفهمه وصدقه مع التعلّقات يتوقف على المعرفة .

وقد استدللّ بها على بطلان عبادة من يزعم أنّ لغيره تعالى تأثيراً ما في العالم كما تزعمه المنجمون في الكواكب ، و الحكماء في العقول ولو بعنوان المدخلة بيانه أنّه

→ في الخوف والرجاء وما يستفاد من الايات من كون عبادة الاولياء مقرونة بالخوف مثل قوله تعالى « إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريراً » .

تعالى أمر بالإخلاص في العبادة لله الموصوف بكونه خالق العالمين على العموم ، و
ظاهره استقلاله في الخلق و عدم مدخلية الغير في شيء منه فاعتقاد خلافه ينافي ذلك .
فتأمل فيه .

**الثانية : إِنَّمَا وَلِيِّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ
وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاغِبُونَ (١) .**

« إِنَّمَا وَلِيِّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا » الولي قد يجيء لمعان متعددة ، و
الظاهر منها هنا هو المتولي للأموار كلها ، والأولي بالموؤمنين من أنفسهم ، وإنما قلنا :
إن الظاهر هذا دون غيره نظراً إلى أن " الحصر في المذكورين " (٢) يفيد كون الولي بالنسبة

(١) المائدة ٥٥ .

(٢) الحصر مستفاد من كلمة إنما ، وقد صرح بدلالها على الحصر فطاحل الأدب و مهرة
الفن انظر التلخيص و شروحه الباب الخامس في طرق القصر و كتب الأدب و اللغة و النحو لا
تظيل الكلام بسردها ، وكفاك استفادة مثل ابن عباس حذر الامة من قوله صلى الله عليه وآله :
إنما الربا في النسبة (الرقم ٢٥٥٣ من الجامع الصغير) قصر الربا في ربا النسبة انظر فيض
القدير ج ٢ ص ٥٦٠ .

وللامام الرازي هنا تمصّب مكشوف فأذكر كون إنما للحصر انظر ص ٣٠ ج ١٢ الطبعة
الاخيرة مع اعترافه بدلالها في تفسير قوله تعالى « قل إنما أنا بشر مثلكم » و تفسير « إنما
المشركون نجس » على الحصر ، واستدل بقوله تعالى « إنما مثل الحيوة الدنيا كماء أنزلناه من
السماء » و لا شك أن الحياة الدنيا لها أمثال أخرى و أنت خير بأن المراد بالاية ليس حصر
تفكير الحياة بنفسها بالماء بل حصر المثل المضاف إلى الحياة الدنيا في الماء المنزل من السماء
بمعنى أن كل ما يقدر مثلاً لملك الحيوة فيو لا محالة شبيه بالماء الموصوف بكذا في سرعة
الفناء و الزوال فالحصر فيها حاصر ، و استدلال أيضاً بقوله تعالى « إنما الحياة الدنيا لعب
و لهو » .

و الجواب عنه أولاً بالنقض بقوله - عن من قائل - « وما الحياة الدنيا إلا لهو و لعب »
وهل ينكر دلالة النفي و الانبات على الحصر فان أنكره فكيف يثبت الاقرار بالتوحيد من كلمة -

إلى كل واحد منهم بمعنى واحد لا اختلاف فيه بينهم ، وهي الولاية الثابتة لله وللرسول وللإمام القائم مقامه ، وكون الولي ، في الآية السابقة بمعنى المحب أو الناصر لا يوجب كونه هنا أيضاً بهذا المعنى ، وهو ظاهر . فإن في القرآن قديكون أوّل الآية بمعنى وآخرها وارداً على وجه آخر . ثم إنّ تعالى وصف الذين آمنوا بقوله :

« الَّذِينَ يقيمون الصلوة و يُؤْتُونَ الزكوة وهم راكعون » وقد اتفق جميع المفسرين أنّها نزلت في عليّ بن أبي طالب عليه السلام حين تصدّق بخاتمه في الصلوة راکعاً ، وقد تواترت بذلك الأخبار من الطرفين ^(١) :

— لا إله إلا الله : وثانياً أن مفاد الآية حصر الحياة الموصوفة بالدنيا وهي الحياة المصروفة في الشهوات ورذائل الصفات في المشابهة بالهوى والميل للذنوب لا يفيدان شيئاً لمن اشتغل بهما ، ولذلك جعل الدنيا في العبارة صفة للحياة حتى لا يستظهر منها مطلق الحياة الواقعة في الدنيا وعليه فالحصر حاصر صحيح لاقوع لا اعتراض الامام الرازي .

سلمنا وأعرضنا عن ذلك لكن نقول ، عدم إفادة إنما للحصر في الايتين إنما هو لقيام قرينة صارقة عن ظاهرها وليس له إنكار ظهورها في الحصر في سائر استعمالاتها الخالية عن القرينة مع تسريح مهرة اللغة والنحاة . وفصحاء الفريقين بكونها موصوفة للحصر .

و لتوضيح المقصود نرشدك إلى جملتين متداولتين في كلمات الأصوليين : أحدهما ، أن الأصل في الاستعمال الحقيقية ، وثانيتهما : أن الاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز ، ومورد الأولى هو الشك في المراد ومرجه إلى أصالة الظهور وإلغاء احتمال إرادة خلاف الظاهر ، وعليه بناء العقلاء في محاوراتهم ، ومن المعلوم أن الشارع لم يخترع طريقة جديدة ، ومورد الثانية هو الشك في كيفية الإرادة ولم يتقرر بناء من العرف والعقلاء بعد العلم بالمراد أن المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي فمئذئذ نقول : بعد ثبوت كون إنما للحصر كلما شك في استعمالها في غير الحصر فنقول المراد هو الحصر لأن الأصل بمعنى بناء العقلاء هو الحقيقة ، وكلما علمنا من الخارج كما في الايتين بنظر الامام الرازي وفرضه عدم الحصر فنقول ، قصارى ما يستدل به أنه استعمال في غير الحصر ولا دلالة الاستعمال على كونه حقيقة .

(١) انظر غاية المرام من ص ٩٠ إلى ١٠٧ الباب الثاني عشر والتاسع عشر وفيه ٣٥ حديثاً من طرق الفريقين ، وفي المراجعات للمرحوم آية الله السيد شرف الدين المراجعة ٢٠ و المعتبر لآية الله الاسيني ج ٢ من ص ٥٢ إلى ٥٣ وما يليق بإحقاق الحق لآية الله المرعشي ج ٢ - ٤

روي أبو اسحق الثعلبي^(١) في تفسيره بأسناده المتصل إلى أبي ذر الغفاري قال: صليت مع رسول الله ﷺ يوماً من الأيام صلوة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد فرفع السائل يده إلى السماء ، وقال : اللهم اشهد أني سئلت في مسجد رسول الله ﷺ فلم يعطني أحد شيئاً وكان عليّ ﷺ راکعاً فأوَّماً بخنصره اليمنى إليه وكان ينختم بها فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره ، وذلك بعين رسول الله صلى الله عليه وآله فلما فرغ النبي صلى الله عليه وآله عليه وآله من صلوته رفع رأسه إلى السماء وقال : اللهم إن أخي موسى سألني فقال: رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي أشدد به أزري وأشركه في أمري . فانزلت عليه قرآناً ناطقاً سنشد عضدك بأخيك ونجعل لك سلطاناً فلا يصلون إليك . اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي أمري واجعل لي وزيراً من أهلي علياً أشدد به ظهري . قال أبو ذر: فوالله ما استقم رسول الله ﷺ الكلمة حتى نزل عليه جبرائيل من عند الله .

فقال يا محمد : اقرأ قال : وما أقرأ ؟ قال : اقرأ : إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا . الآية ، وثبوت الولاية بالمعنى الثابت لله وللرسول نص على إمامته بعد النبي ﷺ بالأصل .

ولوقيل : إن مقتضى ذلك ثبوت الولاية حين النزول وهو غير ثابت له ﷺ .
لقلنا : اللازم من الآية ثبوت الولاية له بمعنى كونه قائماً مقام الرسول كما أشعر به سبب النزول فإنه ﷺ سأل وزيراً يشد به أزره ، ويشركه في أمره بمنزلة

— من ص ٣٩٩ إلى ٤٠٨ إشارة إلى مصادر ، حديث نزول الآية في شأن علي عليه السلام من طرق أهل السنة ، وانظر أيضاً الدر المنثور ج ٢ ص ٢٩٣ و ٢٩٤ وتفسير البرهان ج ١ ص ٤٧٩ إلى ص ٤٨٥ و تفسير نور الثقلين ج ١ ص ٥٣٣ إلى ٥٣٧ .

(١) روى الحديث في المجمع بوجه أبسط في ص ٢١٠ ج ٢ عن شيخه السيد أبي العمد مهدي بن نزار عن الحاكم أبي القاسم الحسكاني واصل السند إلى عبد الله بن عباس عن أبي ذر . ثم قال ، وروى هذا الخبر أبو اسحق الثعلبي في تفسيره بهذا الاسناد بعينه .

هرون ، و ظاهر أن هرون كن متصرفاً في أمر دينه بإمرة الحق مع الاحتياج إليه . فيكون هو عليه السلام كذلك أيضاً ، ويلزم منه استمرار الحكم إلى بعد وفات النبي عليه السلام والبيضاوي بعد أن قطع بنزولها في علي عليه السلام قال : واستدل بها الشيعة على إمامته زاعمين أن المراد بالولي المتولي للأموار والمستحق للتصرف فيهم ، والظاهر ما ذكرناه وأراد به كونه بمعنى المحب لأنّه ذكره بعد النهي عن موالاة الكفار بهذا المعنى . ثم قال : مع أن حمل الجمع على الواحد أيضاً خلاف الظاهر وإن صحّ أنّه نزل فيه لترغيب الناس في مثل فعله فيندرجوا فيه ^(١) .

ولا يخفى ضعف ما ذكره فإنّه بعد أن حكم بنزولها في علي عليه السلام لا وجه لحمل الولاية على الموالاة في الدين والمحبة لأنّه لا تخصيص في هذا المعنى لمؤمن دون آخر بل المؤمنون كلّهم مشتركون في هذا المعنى كما قال تعالى « و المؤمنون بعضهم أولياء بعض ^(٢) » ولأنّ الظاهر الولاية الثابتة هنا بمعنى الولاية الثابتة في الله والرسول على ما عرفت ، وما ذكره من أن حمل الجمع على الواحد خلاف الظاهر ينافي أوّل كلامه من حكمه بنزولها في حق علي عليه السلام كما لا يخفى على أن التعبير بلفظ الجمع عن الواحد على سبيل التخييم والتعظيم شايع بين أهل اللغة وهو في كلامهم أشهر من أن يحتاج إلى الاستدلال عليه ^(٣) ، و وجه آخر في الدلالة على أن الولاية بهذا المعنى مختصة

(١) انظر البيضاوي ص ١٥٤ ط المطبعة المثمانية .

(٢) التوبة ٢٦ ،

(٣) وقد اعترف القاضي نفسه في مواقع من تفسيره انظر ط المطبعة المثمانية ١٣٠٥

ففي ص ٤٦ تفسير الآية ٢١٥ من سورة البقرة « يسألونك ما ذا ينفقون » أن السائل كان عمرو بن الجموح ، وفي ص ٩٣ تفسير الآية ٢٧٤ من سورة البقرة « الذين ينفقون أموالهم » أنها نزلت في أبي بكر ، وقيل ، في علي (ع) وفي ص ٩٦ تفسير الآية ١٧٣ من سورة آل عمران « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم » إن المراد عبد قيس أو نعيم بن مسعود ، وفيه و أطلق عليه الناس لانه من جنسه كما يقال : فلان يركب الخيل وما له الا فرس واحد ، وفي ص ٩٨ تفسير الآية ١٨٢ سورة آل عمران « لقد سمع الله قول الذين قالوا « أنه فنجاس بنـ

به ﷺ أنه تعالى قال «إنما وليكم الله» مخاطباً به جميع المؤمنين ، وقد دخل بالخطاب النبي ﷺ . ثم قال : ورسوله ، فأخرج النبي ﷺ من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته . ثم قال : والذين آمنوا . فوجب أن يكون الذي خوطب بالآية غير الذي جعلت له الولاية وإلا أدى أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه ، وإلى أن يكون كل واحد من المؤمنين ولي نفسه وهو محال .

لا يقال : يجوز أن يكون المراد بقوله : وهم راکعون إن هذه شيمتهم وعادتهم ولا يكون حالاً لا ابتاء الزكوة وذلك لأن قوله : يقيمون الصلوة موجب لدخول الركوع فيه . فإن لم يحمل قوله : وهم راکعون على أنه حال من يؤتون الزكوة بل على أن من صفتهم وعادتهم الركوع كان ذلك كالتكرار الغير المفيد ، وظاهر أن حمل المفيد أولى من البعيد غير المفيد ، وبالجمله فالآية من أوضح الدلائل على إمامته ﷺ بعد النبي ﷺ

• - عازورا وفي ١٥٣ تفسير الآية ٥٢ سورة المائدة «يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة» أنه ابن ابي بن سلول وفي ص ٤٦٥ تفسير الآية ٢٢ سورة النور «ولا ياتل اولو الفضل منكم والسعة» إنه أبو بكر وقد حلف أن لا ينفق على مسطح وكان ابن خالته (مع أن المردى عن ابن عباس حبر الامة والاعلم بمواضع النزول إنها نزلت في ناس أقسموا أن لا يتصدقوا على رجل بألاف كما في تفسير الطبري ج ١٨ ص ١٠٢) وفي ص ٨٢٩ تفسير الآية ١ سورة الممتحنة «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء» إنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وفي ص ٧٣٨ تفسير الآية ٨ سورة المنافقون «يقولون لئن رجعنا إلى المدينة» إن المراد هو ابن ابي . انشدك أيها القاريء الكريم بالله العزيز الحكيم هل فيما تلوناك مما اعترف به القاضي نفسه باستعمال لفظ الجمع وإرادة الواحد كفاية ؟

ثم إن أحسن ما بين في سر التعبير بالجمع في آية المباهلة ما أفاده المرحوم آية الله المظفر - طاب ثراه - في ص ٥٠ ج ٢ من دلائل الصدق ونحن فنقله بدين عبارته قال - قدس سره - ، ثم إن الفائدة في التعبير عن أمير المؤمنين (ع) وهو فرد بصيغة الجمع هي تعظيمه و الإشارة إلى أنه بمنزلة جميع المؤمنين المصلين المزكين لانه عميدهم ، ومن أقوى الاسباب في إيمانهم ومبراتهم كما أشار إلى ذلك رسول الله (ص) بقوله يوم الخندق : برز الايمان كله إلى الشرك كله ، وجعل الزمخشري الفائدة فيه ترغيب الناس في مثل فعله ليبينه أن سجية المؤمنين يجب أن يكون على هذه الغاية من الحرص على البر والاحسان انتهى ما أفاده ←

بلافضل، ولعمري إن المنكر لما قلناه مصداق قوله تعالى «يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها»^(١) فقد روي الكليني عن أحمد بن عيسى^(٢) قال : حدثني جعفر بن محمد عن أبيه عن جدّه عليه السلام في قوله عز وجل «يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها» قال : لما نزلت «إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا» الآية اجتمع نفر من أصحاب رسول الله ﷺ في مسجد المدينة

و قال آية الله السيد شرف الدين - طاب ثراه - في المراجعة ٤٢ بعد سرده عدة نكت قلت ، عندى فى ذلك نكتة ألطف وأدق وهى أنه إنما أتى بعبارة الجمع دون عبارة المفرد بقياً منه تعالى على كثير من الناس فإن شائئى على (ع) وأعداء بنى هاشم و سائر المنافقين و أهل الحسد و التنافس لا يطبقون أن يسمعوها بصيغة المفرد . إذ لا يبقى لهم حينئذ مطمع فى التمويه ولا ملتزم فى التضليل فيكون منهم بسبب يأسهم حينئذ ما تخشى عواقبه على الاسلام فجاءت الآية بصيغة الجمع مع كونها للمفرد اتقاء من معرفتهم ، ثم كانت النصوص بعدها تترى بعبارات مختلفة وقامات متعددة وبث فيهم أمر الولاية تدريجاً تدريجاً حتى أكمل الله الدين وأتم النعمة جرياً منه صلى الله عليه وآله على عادة الحكماء فى تبليغ الناس ما يشق عليهم ولو كانت الآية بالعبارة المختصة بالمفرد لجمعوا أصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً ، و هذه الحكمة مطردة فى كل ما جاء فى القرآن الحكيم من آيات فضل أمير المؤمنين وأهل بيته الطاهرين كما لا يخفى ، وقد أوضحناهذه الجملة وأقمنا عليها الشواهد القاطعة والبراهين الساطعة فى كتابنا . سبيل المؤمنين - و تنزيل الآيات ، و الحمد لله على الهداية و التوفيق و السلام . انتهى .

(١) النحل ٨٣

(٢) الحديث رواه فى اصول الكافى كتاب الحجج باب فيه نكت ونكت من التنزيل فى الولاية الحديث ٧٧ و هو فى مرآت العقول ج ١ ص ٣٣٢ و فى الوافى ص ٢١٥ من الجزء الثانى وفى الشافى شرح ملا خليل القزوينى على اصول الكافى ١١٢ من الجزء الثالث من كتاب الحجج المجلد الاول ، وشرح ملا صالح المازندراني ج ٧ ص ٩٢ و البرهان ج ١ ص ٤٧٩ الحديث ١ و نور الثقلين ج ١ ص ٥٣٤ الرقم ٢٦٠ و البحار ج ٧ ص ١٠٤ و ضمير ولكننا نتولده راجع إلى محمد (ص) وإرجاعه إلى على (ع) بعيد لفظاً و معنى .

ثم إنه ربما يختلج ببالك أنه كيف يصح ذلك وسورة النحل التى فيها آية ٨٣ يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها مكية ، وآية الولاية مدنية ، والجواب أنه ليس من المسلم كون سورة ←

فقال بعضهم لبعض : ماتقولون في هذه الآية إن كفرنا بها نكفر بسايرها وإن آمنّا فإن هذا ذلّ حين يسقط علينا ابن أبي طالب فقالوا : قد علمنا أن محمدًا صادق فيما يقول ولكنّا نتولاه ولا نطيع عليًا فيما أمرنا قال : فنزلت هذه الآية « يعرفون نعمّة الله ثم ينكرونها » بمعنى ولاية علي عليه السلام وأكثرهم الكافرون بالولاية .

فلينظر المنصف بعين البصيرة فيما لهؤلاء من الحق المبطون في أحشائهم وأنهم يروّجون الباطل ويرون نزول بعض الآيات في حقّ صاحبهم فيحتجّون بها ، وليس من ذلك عين ولا أثر وإنما هو تمويه منهم ، و يتركون النصّ القاطع ويأولونه بحسب ما تهوى أنفسهم - نعوذ بالله من مخالفة الله ورسوله - واستيفاء ما تعلق بذلك الكلام بوجوب التطويل . فمن أراداه وقف عليه في مظانّه .

وفي الآية الكريمة دلالة على أن الفعل القليل لا يبطل الصلوة ، وبها استدلّ أهل العلم على ذلك كما قاله الواحدى في تفسيره . إذ الظاهر أن الخاتم كان مرجأ في خنصره عليه السلام فلم يتكلف لخلعه إلى كثير عمل بوجوب فساد الصلوة ، وقد ذكر ذلك صاحب الكشف وغيره .

وقد حدّ أصحابنا الفعل الكثير الموجب للبطلان لما يخرج فاعله عن كونه مصلّيًا عرفاً ، ومنه يظهر أن القليل ما لا يكون كذلك ، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قتل عقرباً في الصلوة ^(١) ، وأمر بقتل الأسودين : الحيّة والعقرب فيها ^(٢) ، وتمام تفاصيل

→ النحل مكية بل فيه اختلاف كثير انظر الاتفاق ج ١ من ص ٨ إلى ٢٠ النوع الاول والثانى و البرهان للزركشى ج ١ من ص ١٨٧ إلى ٢٠٥ و التبيان ج ٢ ص ١٦٦ و مجمع البيان ج ٣ ص ٣٢٧ .

والاشهر الاعرف أنها مكية إلى آخر الآية ٤٠ ومن الآية ٤١ « والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا » إلى آخر السورة مدنية ، وقد تكرر ذكر ذلك في الاتفاق والبرهان ونقله في الاتفاق عن قتادة وعن جابر بن زيد .

(١) رواه في البحار ج ١٤ ص ٥٢٣ عن المحاسن و روى البيهقي في ج ٢ ص ٢٦٦ إن علياً (ع) قتل في الصلوة عقرباً فلم ير رسول الله (ص) يقتله إياها بأساً .

(٢) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٢ ص ٣٥٣ وفيه رواه الخمسة ، وصححه الترمذى —

ذلك يعلم من الفروع .

وقد يستدل بها أيضاً على أن رفع الزكوة إلى السائل في الصلوة جائز مع نيّة الزكوة كما قاله في مجمع البيان . إذ الظاهر أن ذلك العمل وقع بنيّة ويلزم من ذلك صحّة نيّة الزكوة احتساباً على الفقير الغائب ، وصحّة نيّة الصوم في الصلوة الليلية ونحو ذلك مما لا يتوقف النية فيه على مقارنة فعل من الأفعال المنافية للصلوة .

وفيها أيضاً دلالة على صحّة تسمية الصدقة المندوبة زكوة . إذ الظاهر أن الذي فعله عليه السلام كان تصدّقاً مندوباً فإنّ الزكوة الواجبة لا يجوز تأخيرها ولو كان ذلك زكوة واجبة لا يمكن الاستدلال بها على جواز تأخيرها في الجملة وعلى جواز إخراج القيمة لكن ذلك غير معلوم ولا أظنّ أحداً من المفسرين حملها عليه ، والله العالم بحقائق الأحكام .

الرابعة : اِنْتَبِ اَنَا اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدْنِيْ وَاقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِيْ اِنَّ

السَّاعَةَ اِنِّيْۤ اَكَادُ اُخْفِيْهَا لِتَجْزِيْ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعٰى (١) .

« إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني » بدل مما يوحى قبله دال على أن الوحي مقصود على التوحيد الذي هو منتهى العلم ، والأمر بالعبادة التي هي كمال العمل « وأقم الصلوة » خصّها بالذكر وأفردّها بالأمر للعلّة التي أناط بها إقامتها وهي قوله :

« لذكرى » أي لاشتغالها على لذكرى وشغل القلب واللسان به ، وقيل : لأنني ذكرتها في الكتب وأمرت بها ، وقيل : لأن أذكرك بالمدح والثناء ، وقيل : الذكرى خاصّة لانرائي بها ولا تشوبها بذكر غيري ، وقيل : لأوقات ذكرى هي مواقيت الصلوة

→ وأخرجه البيهقي أيضاً ج ٢ ص ٢٦٦ و رواه في جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٤٢٨ الرقم ٣٩٥٢ عن معاني الاخبار ومستدرک الوسائل ج ١ ص ٤٠٠ و معنى الاسودين ، الحية والعقرب .

التي عينها في كتابه .

وقيل : لذكر صلوتي الفاتية إما بحذف المضاف أو لاستلزام ذكرها ذكره فيكون فيه دلالة على أن وقت القضاء الفائتة الذكر .

ويؤيده ما روي عنه عليه السلام أنه قال : من نام عن صلوة أو نسىها فليقضها إذا ذكرها إن الله تعالى يقول « اقم الصلوة لذكرى » ^(١) ، و نحوه روي أصحابنا عن عبيد بن زرارة عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام ^(٢) و على هذا فقد يستدل بالآية على وجوب ترتب الفائتة على الحاضرة بمعنى وجوب تقديمها على الحاضرة حتى لو قد منها على الفائتة بطلت الحاضرة وأعادها إلا أن يكون وقت الحاضرة مضيقاً فيقدم على الفائتة .

(١) انظر سنن البيهقي ج ٢ ص ٢١٦ إلى ٢١٩ بالفاظ مختلفة ، وفي سنن الدارمي ج ١ ص ٢٨٠ بلفظ من نسي صلوة أو نام عنها ، وفي سنن أبي داود ط ١٣٦٩ ج ١ ص ١٧٥ الرقم ٤٣٥ بلفظ من نسي صلوة ، وقال محمد بن يحيى الدين عبد الحميد في تنزيهه ، وأخرجه مسلم والترمذي وابن ماجه ، وقريب مما في سنن أبي داود في اللفظ ، والقصة ما رواه الشهيد في الذكرى بسنده الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر ، وتراء في البحار ج ١٨ ص ٦٧٥ ، وفي الوسائل الباب ٦١ من أبواب المواقيت الحديث ٦ ص ٣٥٣ ج ١ ط أمير بهادر ، وفي الجامع ج ٢ ص ٩٣ الرقم ٧٨٩ قال في الحقائق ج ٦ ص ٢٧١ وهذه الرواية لم نقف عليها إلا في الذكرى وكفى به ناقلاً ، وفي الذكرى بسط كلام في ما يستفاد من الحديث نقله في البحار ج ١٨ ص ٥٢٧ فراجع .

(٢) رواه في التهذيب ج ٢ ص ١٧٢ بالرقم ٦٨٦ وص ٢٦٨ الرقم ١٠٧٠ وفي الاستبصار ج ١ ص ٢٨٧ الرقم ١٠٥١ والكافي باب من نام عن الصلوة أو سهى عنها الحديث ٤ وهو في المرآت ج ٣ ص ١١٧ وهو في الوسائل الباب ٦٢ من أبواب المواقيت الحديث ٢ ص ٢٥٣ ج ١ ط أمير بهادر ، وفي البحار ج ١٨ ص ٦٧٥ والحديث هكذا ،

عن عبيد بن زرارة عن أبيه عن أبي جعفر قال ، إذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت أخرى فإن كنت تعلم أنك إذا صليت التي قد فاتتك كنت من الأخرى في وقت فابده بالتي فاتتك فإن الله عز وجل - يقول ، وأقم الصلوة للذكرى ، وإن كنت تعلم إذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابده بالتي أنت في وقتها وأقم الأخرى .

و يؤيده من الأخبار صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ^(١) أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها فقال : يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها من الليل أو نهاراً إذا دخل وقت الصلوة ولم يتم ما قد فاتة فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه التي قد حضرت وهذه أحق بوقتها فليصلها فإذا قضاها فليصل ما قد فاتة مما قدمي ، و إلى هذا القول ذهب جماعة من أصحابنا وهو قول الحنفية أيضاً و الأكثر من أصحابنا على استحباب ترتب الفائثة على الحاضرة ولو قدم الحاضرة على الفائثة جاز وإن كان الوقت موسعاً لكن المستحب أن يبدأ بالفائثة على ذلك التقدير و إلى هذا القول يذهب الشافعية أيضاً و يجاب عن أدلة القول الأول بأن الآية غير ظاهرة في ذلك بل يحتمل وجوهاً أخر كما أشرنا إليها ، ومع الاحتمال يسقط الاستدلال ^(٢)

(١) و تمام الحديث ولا يتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها ، والحديث رواه في الكافي باب من نام عن الصلوة أو سهى عنها الحديث الثالث ، و هو في المرات ج ٣ ص ١١٧ و وصفه العلامة بالحسن ، وقد عرفت غير مرة أن الحديث من طريق إبراهيم بن هاشم صحيح ، و رواه في التهذيب ج ٢ ص ٢٦٦ الرقم ١٠٥٩ و في الاستبصار ج ١ ص ٢٨٦ الرقم ١٠٤٦ و رواه في التهذيب عن محمد بن يعقوب أيضاً في موضحين : أحدهما ج ٢ ص ١٧٢ الرقم ٦٨٥ و الثاني ج ٣ ص ١٥٩ الرقم ٣٤١ و رواه في المنتقى ج ٢ ص ٤٩ و نحن ننقل عن عبارة المنتقى في شرح اختلاف الفاظ الحديث ، و في جملة من ألفاظ المتن اختلاف في هذه المواضع منها قوله : فليقض ما لم يتخوف . ففي أحد الموضعين من التهذيب فليمن منها قوله : فليصلها ففي الآخر فليقضها ، ومنها قوله : مما قد مضى ففي ذلك فيما قد مضى ، و اتفق الموضعان ، والكافي على زيادة كلمة كلها في آخر الحديث ، وإسقاط كلمة قد من قوله : ما قد فاتة ، و تعريف لفظ صلوة من قوله : فإذا دخل وقت صلوة ، و ترى الحديث في الوسائل في الباب ٦١ من أبواب مواقيت الصلاة الحديث ٣ ص ٢٥٢ ط أمير بهادر .

(٢) و لا تاذنا العلامة آية الله الحائري مؤسس الحوزة العلمية بقم - نور الله مضجعه الشريف - في كتاب الصلوة ط ١٣٥٣ ص ٣٩٢ في بيان الأصل في المسئلة بياناً يمجئنا نقله هنا بمعنى عبارته قال - قدس سره - :

تنبيه قلنا في صدر المسئلة : إن الشك في فوريه القضاء ، وكذا الشك في ترتب الحاضرة -

ولو سلم فأقصى ما ندلّ عليه الوجوب عند الذكر ونحن نقول به أمّا الوجوب على التضييق فلا، والحديث معارض بمثله مما دلّ على جواز تقديم الحاضرة مع السعة، والجمع بينها بالاستحباب كما قلناه طريق الجمع بين الأدلّة .
 « إن الساعة آتية » كائنة لامحالة .

« أكاد أخفيها » أريد إخفاء وقتها أو أقرب أن أخفيها كما هو ظاهر كاد فلا أقول إنها آتية ، ولولا ما في الإخبار باتيانها من اللطف وقطع الأعذار لما أخبرت به أو أكاد أظهرها من إخفاء إذا سلب خفاء فالهمزة للإزالة ، وفيه إيماء إلى أنه ينبغي المبادرة إلى العبادة والصلوة .

« لتجزى كل نفس بما تسعى » تتعلق بآتية أو بأخفيها بالمعنى الأخيرة ، وفيه دلالة على أن مجازاة كل نفس بحسب عملها . فمن عمل الطاعات أُنِيب عليها ، ومن فعل المعاصي عوقب بحسبها ، فاستدلّت به المعتزلة على أن أعمال العباد بسعيهم . إذ لو لم يكن كذلك لما صحّ هذه الاسناد ، ولو لم يكن ثواب مستحقاً على العمل لم يكن لباء السببية معنى ، وما أجاب عنه الأشاعرة بأن اعتبار الوسط لا ينافي انتهاء الكل إليه بعيد في الغاية وتحقيقه في الكلام ، وقد يستدلّ به على عدم أجزاء العبادة مع فعل الغير لكن أخرج منه بعض المواضع للإجماع كما يعلم تفصيله من محله .

→ على الفائقة مرجعها البرائة لكن فيه إشكال يجب التنبيه عليه ؛ وهو أن الامر المتعلق بموضوع خاص غير مقيد بزمان وإن لم يكن مداوله اللفظي ظاهراً في الفور ولا في التراخي ، ولكن لا يمكن التمسك به للتراخي بواسطة الاطلاق ، ولا التمسك بالبرائة العقلية لنفي الفورية لانه يمكن أن يقال : بان الفورية وإن كانت غير ملحوظة للامر قيماً للعمل إلا أنها من لوازم الامر المتعلق به فان الامر تحريك إلى العمل وعلّة تشريعية ، وكما أن العلة التكوينية لا تنفك عن معلولها في الخارج كذلك العلة التشريعية تقتضي عدم انفكاكها عن معلولها في الخارج وإن لم يلاحظ الامر ترتيبه على العلة في الخارج قيماً ، وهذا نظير ما اخترناه أخيراً في باب تداخل الاسباب أن الاصل عد التداخل فان السببين وإن كانا واردين على الطبيعة الواحدة لكن مقتضى تأثير كل واحد منهما أن يوجد وجود خاص مستند إليه كما أن مقتضى سببية النار لاحتراق ما تماسه تحقق الاحتراق المخصوص المستند إلى النار وإن تعدد النار المماسة لجسم آخر مثلاً بتحقيق

الخامسة : وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ أَوْ

أَرَادَ شُكُورًا (١).

« وهو الذي جعل الليل و النهار خلفاً » أي ذوى خلفه يخلف كل واحد منهما صاحبه ، و يقوم مقامه فيما ينبغي أن يعمل فيه فمن فاته عمل الليل استدركه بالنهار و بالعكس أو المراد يعقب كل منهما الآخر كقوله « و اختلاف الليل و النهار » و الخلفة : الحالة التي يختلف عليها من خلف كالركبة ، و الجلبة ، و قيل : المراد أنه جعل كل واحد منهما مخالف لصاحبه فجعل أحدهما أسود و الآخر أبيض .

« لمن أراد أن يذكّر أو أراد شكوراً » وهما في الحقيقة سبب غائي للجعل المذكور : أي جعل ذلك ليحصل بذكر النعمة و التفكر في صنعه . إذ يعلم أنه لا بد لهما من صانع حكيم واجب الوجود رحيم على العباد واجب الشكر نلى إنعامه ، و كلمة أولمّن الخلو واستدل بها على مشروعية قضاء فائئة الليل بالنهار ، و بالعكس ، و يؤيده ما رواه ابن

→ إحتراق آخر مستند إلى النار الأخرى ، و إن كان هذان الوصفان أعنى الاستناد إليها و كون الإحتراق الثاني إحتراقاً آخر غير مستندين إلى تأثير السبب .

إذا عرفت ذلك فنقول ، الأمر بالقضاء بذجو الإطلاق أعنى بدون تحديد مدة له لا بد و أن يعامل معه معاملة العلة للعمل في الخارج فهو حجة على المبدى بمعنى أن المبدى ليس له أن يؤخر العمل و يعتذر بأن الإطلاق يقتضى جواز التأخير أو يقول : بأن تقييد العمل بالفورية مشكوك فيه و مقتضى الأصل البرائة هذا من جهة الشك في كون القضاء واجباً فوراً ، و أما من جهة الشك في صحة الحاضرة من جهة احتمال أن يكون الشرط في صحتها ترتبها على الفائئة كما في ترتب العصر على الظهر مثلاً فنقول ، و إن كان الشك من هذه الجهة من مصاديق تردد الواجب بين المطلق و المقيد و بنينا على البرائة في الأصول ، و لكن يحتمل هنا أن يكون القول بصحة الفريضة و القول بالمضائق في القضاء إحداه قول ثالث كما يظهر من بعض الكلمات . فالعمدة في المقام التمسك بالأخبار الدالة على جواز البدئة بالفريضة مع كون الذمة مشغولة بالقضاء كما شرحنا سابقاً .

انتهى كلامه - رفع مقامه -

(١) الفرقان ٦٢ ،

بابويه ^(١) عن الصادق عليه السلام أنه قال : كلما فات بالليل فاقضه بالنهار قال الله تبارك و تعالى « وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً » يعني أنه يقضى الرجل مافاته بالليل بالنهار وما فاته بالنهار بالليل ، وإلى ذلك يذهب أكثر الأصحاب و يؤيدان في ذلك مبادرة إلى فعل الطاعة ، ومسارعة إلى الخير فيكون مندوباً إليه .

وقال ابن الجنيدي : المستحب أن يقضى ما فاته الليل بالليل ، ومافاته النهار بالنهار إلى أن يزيد زوال الشمس ثمانية أقدام على زوال يومها محتجاً بصحيحة معاوية بن عمار ^(٢) قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : اقض مافاتك من صلوة النهار بالنهار ، ومافاتك من صلوة الليل بالليل قلت : أقضى وترين في ليلة ؟ فقال : نعم اقض وترأ أبداً ، والحق أن قول ابن الجنيدي غير بعيد .

و دلالة الآية على ما قالوه غير واضحة لاحتمال ما تقدم من الوجوه ، والخبر الذي رواه ابن بابويه غير واضح الصحة ، وحمل الأمر في الرواية الصحيحة على الإباحة بعيد ، و ادعى العلامة كونه للندب ليس أولى من الإباحة لا يخفى مافيه . إذ الندب أقرب إلى الوجوب من الإباحة فمع تعدد الوجوب يحمل على الندب ، فلا نسلم أن غير ذلك ينافي المبادرة . فتأمل .

السادسة : فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَاِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣) .

(١) رواه في الفقيه ج ١ ص ٣١٥ بالرقم ١٣٢٨ وللحديث تنمة لم يذكرها المصنف ، و انظر أيضاً جامع أحاديث الشيعة ج ٢ ص ٩٥ الرقم ٨١٣ .
(٢) رواه في الكافي باب تقديم النوافل وتأخيرها الحديث الثالث ، وهو في المراتب ج ٣ ص ١٧٢ ، ورواه عن الكليني في التهذيب ج ٢ ص ١٦٢ بالرقم ٣٦٨ وبطريق آخر في ج ٣ ص ١٦٨ الرقم ٣٦٨ ورواه في منتقى الجمان ج ٢ ص ٥٨ .
(٣) التوبة ٥ .

« فإذا انسَلَخَ الأشهر الحرم » إلى قوله : « فإن تابوا » عن الشرك واعترفوا
بإلزامهم .

« وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة » تصديقاً لتوبتهم وإيمانهم .

« فخلّوا سبيلهم » فدعوه ، ولا تتعرضوا لهم بشيء من القتل والحصر والقيود في
كل ممر ، كما دلّ عليه ما قبلها .

واستدلّ بهذه الآية على أن تارك الصلوة عمداً يجب قتله لأنّه تعالى أوجب
الامتناع من قتل المشركين بشرطين :

أحدهما : أن يتوبوا من الشرك .

والثاني : أن يقيموا الصلوة فيؤتوا الزكاة ، والحكم المعلق على مجموع لا يتحقق
إلا مع تحقق المجموع ، ويكفي في حصول نقيضه أغنى اباحة قتلهم فوت واحد من
المجموع ، ويلزم ما ذكرناه ، والآية وإن كانت في المشركين لكن يلزم ههنا ثبوت
الحكم في المسلمين بطريق أولى لأنهم قد التزموا شرائع الإسلام فلو ترك الصلوة لا يخلّي
سبيلهم بل يجب قتلهم ، وفي أخبارنا دلالة على ذلك أيضاً ، وروي عن العامة ^(١) عن
النبي ﷺ أنه قال في ترك الصلوة : فقد برئت منه الذمة ، وقال أبو حنيفة : لا يتعرّض
لتارك الصلوة فإنّها أمانة منه ومن الله تعالى ، والأمر منها موكول إليه تعالى ، ولا
يخفى ضعفه . هذا لكن إطلاق الآية يقتضى عدم الفرق بين كون الترك استحلالاً وعدمه
والمشهور أن القتل إنما يكون مع الاستحلال ، ومن ثمّ حمل بعضهم الإقامة والابتاء
على اعتقاد وجوبهما ، والإقرار بذلك لكنّه بعيد عن الظاهر ، ولعلمهم فهموا ذلك من
دليل خارج عن الآية كالأخبار .

(١) ولفظ الحديث في الرقم ١٣١٢ ج ٧ كنز العمال ص ٢٢٣ ، لا تترك الصلوة

متممداً فإن من ترك الصلوة متممداً برئت منه ذمة الله ورسوله عن أحمد عن أم أيمن ، وفي
الجامع الصغير بالرقم ٨٥٨٧ ص ١٠٢ ج ٦ الفيض القدير ، من ترك الصلوة متممداً فقد كفر
جهاراً عن الطبراني الأوسط عن أنس .

السابعة : يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ
مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١) .

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُم » ، ظاهرها الأمر بالعبادة المتعلقة بأفعال الجوارح
ونقل عن ابن عباس أنه قال : معناه وحدوه . وقال الشيخ في التبيان : والأقوى حمله
على عمومته في كل ما هو عبادة لله من معرفته ومعرفة أنبيائه ، والعمل بما أوجبه عليهم و
ندبهم إليه ، و الخطاب متوجه إلى جميع الناس مؤمنهم وكافرهم إلا من كان غير مكلف
من الأطفال والمجانين ، وما يروي عن ابن عباس والحسن أن ما في القرآن من يا أيُّها
الناس فمكّي ، و يا أيُّها الذين آمنوا فمدني^(٢) إن صح^(٣) لا يوجب التخصيص بالكفار

(١) البقرة ٢١ .

(٢) قال الزركشي في البرهان ج ١ ص ١٨٩ مانصه : وذكر ابن أبي شيبة في مصنفه في
كتاب فضائل القرآن حدثنا وكيع عن الأعمش عن علقمة قال ، كل شيء نزل فيه يا أيُّها الناس
فهو بمكة ، وكل شيء نزل فيه يا أيُّها الذين آمنوا فهو بالمدينة ، وهذا مرسل قد أسند عن
عبدالله بن مسعود ، ورواه الحاكم في مستدركه في آخر كتاب الهجرة عن يحيى بن معين قال ،
حدثنا وكيع عن أبيه عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبدالله بن مسعود به .

ورواه البيهقي في أواخر دلائل النبوة ، وكذا رواه البزار في مسنده ثم قال ، وهذا
يرويه غير قيس عن علقمة مرسلًا ولا نعلم أحداً أسنده الأقيس . انتهى ، ورواه ابن مردويه في
تفسيره في سورة الحج عن علقمة عن أبيه وذكر في آخر الكتاب عن عروة بن الزبير نحوه ، وقد
نص على هذا القول جماعة من الأئمة منهم أحمد بن حنبل وغيره وبه قال كثير من المفسرين و
نقله ابن عباس ، وهذا القول إن أخذ على إطلاقه ففيه نظر فإن سورة البقرة مدنية ، وفيها يا
أيُّها الناس اعبدوا ربكم ، وفيها يا أيُّها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ، وسورة النساء
مدنية ، وفيها يا أيُّها الناس اتقوا ربكم ، وفيها إن يشأ بذهبكم أيُّها الناس ، وسورة الحج مكية
وفيها يا أيُّها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا فإن أراد المفسرون إن الغالب ذلك فهو صحيح ، و—

فإنّ المأمور به أصل العبادة المشترك بين بدوها والزيادة فيها والمواظبة عليها فالمطلوب من الكفار الشروع فيها بعد التلبس بما يتوقف عليه الصحة من الإيمان المشتمل على معرفة الصانع والإقرار به ، إذ من لوازم وجوب الشيء وجوب مالا يتم إلا به فكما أنّ الحدث لا يمنع وجوب الصلوة فكذا الكفر لا يمنع وجوب العبادة فيجب رفعه و الاشتغال بها عقيمه ، و من المؤمنين ازديادهم من العبادة وثباتهم عليها ، ولا يرد بعد تناول الأمر لشئين لأنّ الازدياد من العبادة عبادة كما أشرنا إليه ، وقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ الكافر مكلف بالفزوع .

« الذي خلقكم » أي أو جدكم على تقدير واستواء بعد إن لم يكونوا موجودين وهو صفة ربكم جرت عليه للتعظيم والتعليل ، واحتتمل البضاوى والكشاف كونها للتقيد إن كان الخطاب للمشرّكين وأريد بالرب ما هو أعمّ من الرب الحقيقي والآلهة التي يسمونها أرباباً .

« والذين من قبلكم » منصوب بالعطف على الضمير المنصوب : أي خلقكم وخلق من تقدّمكم سواء كان تقدّمًا بالذات أو بالزمان ، والخطاب مع الكفرة على هذا الوجه إمّا لاعترافهم به كما قال تعالى « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنّ الله » أو لتمكّنهم من العلم بأدنا نظر .

« لعلكم تتقون » أي خلقكم لتتقوه وتعبّدوه كقوله تعالى « وما خلقت الجنّ

→ لذا قال : مكى هذا إنما هو فى الأكثر وليس بعام وفى كثير من السور المكىة يا أيها الذين آمنوا انتهى ، والأقرب تنزيل قول من قال مكى أو مدنى على أنه خطاب المقصود به أوّجّل المقصود به أهل مكة يا أيها الذين آمنوا كذلك بالنسبة إلى أهل المدينة : وفى تفسير الرازى عن علقمة والحسن أنما فى القرآن يا أيها الناس مكى ، وما كان يا أيها الذين آمنوا يا المدينة وإن القاضى قال : إن كان الرجوع فى هذا إلى النقل فمسلم ، وإن كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فضعيف إذ يجوز خطاب المؤمنين بصفتهم واسمهم وجنسهم ، و يؤمر غير المؤمنين بالعبادة كما يؤمر المؤمنون بالاستمرار عليها و الازدياد منها اه . انتهى ما فى البرهان .

و الإِنْسَ إِلَّا لِعِبَادُون» وهي بمعنى بكى ومقادها [معناها خل] التعليل من غير أن يكون هناك شكٌ من القائل بوجهه ، ونظيره قولك : اقبل قولي لعلك ترشد مع أنه ليس في شك من الرشد ، وفائدة التعبير بـ «لعل» تريق للموعظة و تقرب لها من قلب الموعوظ ، ونقل الشيخ عن سيبويه إنما ورد ذلك على شك المخاطبين كما قال تعالى « فقول له قولاً ليأينا لعله يتذكر أو يخشى » وأراد بذلك الإيهام على موسى عليه السلام وهرون قال : وفائدة إيراد لفظة لعل هو أن لا يحل العبد أبداً محل الآ من المدل بعمله بل يزداد حرصاً على العمل وحذراً من تركه .

وقال بعضهم : معنى قوله : لعلكم تتقون لكي توقون النار في ظنكم و رجائكم لأنهم لا يعلمون أنهم يوقون النار في الدار الآخرة لأن ذلك من علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله : أي لعلكم تتقون ذلك في ظنكم و رجائكم ، وأجرى لعل على العباددون نفسه تعالى الله عن ذلك .

قال الشيخ في التبيان ^(١) : وهذا قريب مما حكيناه عن سيبويه ، وعلى هذا فيكون جملة لعلكم تتقون جملة حالية من الضمير في اعبدوا : أي اعبدوا ربكم راجين أن ينخرطوا في سلك المتقين الفايزين بالهدى والفلاح المستوجبين لجوار الله تعالى ، وفيه تنبيه على أن التقوى هي الغاية القصوى من العبادة ، وأنكر صاحب الكشف مجيء لعل بمعنى كى ، ولكن صرح صاحب المعنى بأن كلمة لعل لها ثلاث معان وجعل التعليل أحدها قال : وأنبته جماعة منهم الأخفش والكسائي وحملوا عليه قوله تعالى « فقول له قولاً ليأينا لعله يتذكر أو يخشى » ^(٢) واختار في التبيان هذا الوجه ، ونقل عن غيره قولاً ، وفي الآية تغليب المخاطبين على غيرهم وإن كان المعنى على إرادتهم جميعاً قال البضاوى ^(٣) : و الآية تدل على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى والعلم بوحدايته واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بأفعاله وأن العبد لا يستحق

(١) انظر التبيان ج ١ ص ٣٥ ط إيران .

(٢) طه ٣٤٤

(٣) انظر تفسير البضاوى ص ١٧ ط المطبعة العثمانية .

بعبادته عليه ثواباً فإنّها لما وحبّت عليه شكراً لما عدّده عليه من النعم السابقة فهو كأجير أخذ الأجرة قبل العمل . انتهى ، وما ذكره من الدلالة على الأوّل ظاهر أمّا الدلالة على كون العبد لا يستحقّ الثواب بالعبادة فغير ظاهرة منها . إذ وجوبها شكراً لا يستلزم عدم الثواب على هذا الشكر بل الظاهر أن استحقاق الثواب يترتب على هذا الشكر الذي وقع بهزاء النعمة كما يشعر به قوله تعالى « لئن شكرتم لأزيدنكم » الآية ، والحاصل أننا لو سلّمنا دلالة الآية على العبادة وجبت شكراً فلا نسلم دلالتها على أن المكلف لا يستحقّ الثواب على هذا الشكر الذي نقوله إنّه يستحقّ الثواب عليه كما اقتضاء الدليل العقلي ، وأشار إليه المحقق الطوسي في التجريد بأنّ ذلك قبيح يمتنع صدوره عنه تعالى على أنّه يحتمل أن يكون ذكر النعم فيها للترغيب والتحريض على العبادة والحثّ على عدم الترك فإن الأمر إذا كان ذا نعم كثيرة وذكر نعمة عند الأمر كان ذلك أدعى في وقوع الفعل وأتمّ في حصول الامتثال أو يزيد للمأمور به رغبة في إيقاعه وتجانبا عن تركه قال الشيخ في التبيان : ذكر تعالى بذلك عباده نعمه عليهم فالأوّه لديهم ليذكروا أياديه عندهم فيشبتوا على طاعته تعطفاً عنه بذلك عليهم ورافة منه بهم ورحمة لهم من غير حاجة منه إلى عبادتهم ولكن ليتمّ نعمته عليهم لعلمهم يهتدون ، وبالجمله استحقاق الثواب على العبادة ثابت في الآيات الكثيرة والأخبار المتظافرة بل إجماعنا منعقد عليه وهو حجة قاطعة ، و يؤيد ما قلناه أن المنعم إذا كان غنياً على الاطلاق وهو في نهاية ما يكون من الجود والفضل والرحمة على عباده .

ثمّ إنّه كثيراً ما يذكر نعمه في معرض الامتنان عليهم ، وظاهر أن الامتنان إنّما يتمّ مع عدم إرادة العوض فلا وجه بكونها عوضاً في مقابلة نعمه على أن الظاهر أن هذا لم يذهب إليه من المسلمين إلّا نادر ، وليس بمذهب مشهور من المتعبدين بالشرعية فإنّ الثواب والعقاب كالضرورة عن دين محمد ﷺ بل كلّ الأديان وبهما يثبت الحشر والنشر والمعاد نعم نقله الشارح الجديد للتجريد عن أبي القاسم البلخي فقط و حاله غير معلوم . فتأمّل .

و أما الحكم المستفاد من الآية فهو مشروعية العبادة على الإطلاق ، و حينئذٍ فلا يحتاج إلى التوقيت في الزمان بل يصح فعلها مطلقاً إلا فيما عيّن له الشارع وقتاً معيناً بخصوصه نعم يحتاج إلى التوقيت في كیفيتها فإنها مما تبعّد الشارع بمثلها فيصح الصوم مطلقاً إلا في الأوقات المخصوصة ، و الصلوة تطوعاً كذلك وقضاء الصلوات و نحوها من أفراد العبادات ، وقد أغنى من ذكره هنا بيانه في كتب الفروع على التفصيل .

« الذي جعل لكم الأرض فراشاً » في محلّ النصب إمّا صفة ثانية لربكم أو على المدح والتعظيم أو على الرفع بالخبريّة ، ومعنى جعلها فراشاً أن جعل بعض جوانبها بارزاً من الماء مع ما في طبعه من الإحاطة بها و صيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتّى صارت مهياة لأن يقدعوا و يناموا و يتقلبوا عليها كما يتقلب أحدهم على فراشه المبسوط ، و من زعم أن فيها دلالة على سطح الأرض فقد أبعد لأن كروية شكلها مع عظم حجمها و اتساع أطرافها لا يأبى الافتراض عليها و إذا كان الافتراض مستهلاً في الجبل الذي هو وتد من أوتاد الأرض فهو في الأرض ذات الطول والعرض أسهل ، و في الآية دلالة على إباحة السكون في كلّ جزء من الأرض كان على أي وجه و إباحة الصلوة في كلّ قطعة منها وكذا سائر العبادات لأنّه ذكر ذلك في معرض الامتنان فاقتضى الإباحة كذلك إلا ما أخرجه الدليل .

« و السماء بناءً » قبة مضروبة عليكم ، و السماء اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد ، وقيل : جمع سما ، و البناء مصدر بمعنى المبنى بيتاً كان أو قبة أو خباء ، ومنه قيل : بنى على امرأته لأنهم كانوا إذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديداً .

« و أنزل من السماء ماءً » من هنا للابتداء سواء أريد من السماء السحاب فإنّ ما علاك سماء ومنه سمى سقف البيت سماء أو الفلك نفسه فإنّ المطر يبتدئ من السماء إلى السحاب ومنه إلى الأرض على ما دلّت عليه الظواهر .

« فأخرج به » عطف على أنزل .

« من الثمرات » كلمة من للتبويض : إذ ليس المخرج كلّ الثمرات بل بعضها .

« رزقاً لكم » إمّا حالاً أو مفعولاً له : أى حال كونه رزقاً أولاً جل رزقكم ، و يؤكّد التبويض اكتناف المنكرات [النكرين خ ل] أعنى ماءً و رزقاً فكأنّه قال : و أنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم هذا هو المطابق للواقع . إذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا أخرج بالمطر كل الثمرات ولا جعل الرزق كله في الثمرات ، ويجوز أن يكون للبيان قدّم على المبيّن كقولك : أنفقت من الدراهم ألفاً ، و خروج النبات و إن كان بقدره الله و مشيئته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سبباً في إخراجها و مادة لها كالنطفة للحيوان في خلق الولد بأن أجرى عادته بإفاضة صورها و كیفيتها على المادة الممزوجة منهما أو أبدع في الماء قوة فاعلة ، و في الأرض قوة قابلة يتولّد من اجتماعهما أنواع الثمار وهو قادر على أن يوجد الأشياء كلّها بلا أسباب و مواد كما أنشأ نفوس الأسباب و المواد ولكن له في إنشائها مندرجاً لها من حال إلى حال حكماً و دواعي تتجدّد فيها لأولى الأبصار عبر و سكون إلى عظيم قدرته ليس في إيجادها دفعة .

وقد يستدلّ بها على إباحة جميع اللباس في الصلوة و غيرها إلّا ما أخرجه الدليل نظراً إلى أن الثمرة أعمّ من المطعوم و الملبوس ، و فيه نظر . إذ الثمرة المخرجة هي الرزق لا غير فلا وجه لتناولها الملبوس إلّا أن يقال : إن الرزق متناول لذلك فإن المراد به ما يصح الانتفاع به ، ولا يكون لأحد المنع منه كما صرح به في التبيان ، و حينئذٍ فيدخل الجميع ، و فيه تأمل .

« فلا تجعلوا لله أنداداً » يحتمل تعلّقها بأعبدوا : أي أعبدوا ربكم فلا تجعلوا له أنداداً لأن أصل العبادات و أساسها التوحيد ، وأن لا يجعل له ند ولا شريك ، و يحتمل أن يكون منصوباً بإضمار أن جواباً للأمر ، و يحتمل تعلّقه بعلّ على أن ينتصب تجعلوا انتصاب فاطّلح في قوله تعالى « لعلّى أبلغ الأسباب أسباب السموات فاطّلح إلى إله موسى » أي خلقكم لكي تتقوا و تخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقهم كذا في الكشف و يحتمل تعلّقه بالذي جعل إن استأنفت به على أنه نهى وقع خبراً على تأويل مقول فيه لا تجعلوا وصحّ الفاء لتضمّن معنى الشرط ، و المعنى من جعلكم بهذه النعم الجسام

و الآيات العظام فينبغي أن لا تتركوا به شيئاً ، والندم المثل ولكن لا يقال إلا على سبيل المخالف المائل في الذات ، وتسمية ما يعبد : المشركون من دون الله أنداداً مع أنهم ما كانوا يزعمون أنها تخالف الله في أفعاله ولا تساويه في ذاته وصفاته لأنهم لما تركوا عبادة الله إلى عبادتها وسموها آلهة أشبه حالها حال من يعتقد أنها ذوات واجبة بالذات قادرة على أن تدفع عنهم بأس الله وتمنحهم ما لم يرد الله بهم من خير . فتهكم بهم وشنع عليهم بأن جعلوا أنداداً لمن يمتنع أن يكون له ندم .

« و أنتم تعلمون ، جملة حالية من ضمير فلا تجعلوا ومفعوله متروك : أى وحالكم أنكم من أهل العلم والنظر وإصابة الرأي أى فلو تأملتكم أدنى تأمل اضطرت عقلكم إلى إثبات موجد الممكنات متفرد بوجود الذات متعال عن مشابهة المخلوقات ، ويحتمل أن يكون المفعول مقدراً وهو أنها لا تماثل ولا تقدر على مثل ما يفعله فعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب لاتقييد الحكم وقصره عليه فإن العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف نعم لو كان العلم غير مقدور له إما بعدم الدليل الموصل إليه أو بوجه آخر كان معذوراً ، وفي ذلك دلالة على عدم التكليف بما لا يطاق كما ذهب إليه جماعة .

﴿ النوع التاسع ﴾

﴿ فيما عدا اليومية من الصلوة وفي أحكام تلحق اليومية ايضاً ﴾

وفيه آيات :

الاولى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا

إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١) .

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا » خصهم بالخطاب لأنهم المنتفعون بإيجاب الصلوة

كما تقدم .

« إذا نودى للصلاة أى أذن لها أذاناً موافقاً لدخول الوقت لأنه الموجب للصلاة والتعليق بالأذان لكونه من لوازمه ، والمراد بها صلاة الجمعة باتفاق المفسرين ، ومقتضى ذلك أن الصلاة لو وقعت قبل دخول الوقت لم تجز لعدم تعلق الأمر بها ، وخالف مالك هنا فجوز فعلها قبل دخول الوقت حتى قال بعض أصحابه : إن وقتها وقت صلاة العيد ، وهو ضعيف جداً لظاهر الآية ، ولقوله ﷺ : صلوا كما رأيتموني أصلي^(١) ولم يعهد منه ﷺ صلوتهما إلا بعد الزوال ، والأذان المعتبر لها عندنا إذا جلس الإمام على المنبر يوم الجمعة قال الطبرسي في مجمع البيان : وذلك لأنه لم يكن على عهد رسول الله ﷺ نداء سواء قال السائب بن يزيد^(٢) : كان لرسول الله ﷺ مؤذن واحد بلال ، فكان إذا جلس على المنبر أذن على باب المسجد فإذا نزل أقام للصلاة . ثم كان أبوبكر وعمر كذلك حتى إذا كان عثمان وكثر الناس وتباعدت المنازل زاد مؤذناً آخر يؤذن على سطح دار له بالسوق يقال له : الزوراء ، وكان يؤذن له عليها فإذا جلس عثمان على المنبر أذن مؤذنه الثاني فإذا نزل أقام للصلاة فكان ذلك بدعة له .

« من يوم الجمعة » بيان لإذنا ، وتفسير له ، كذا في الكشف ، وقد يقال : اليوم أعم من وقت النداء والعام لا بهامه لا يصير بياناً ظاهراً فالأولى أن تكون من التبعية ، ويحتمل كونها زائدة وكونها بمعنى في وهما أوفق بالمقصد .

« فاسعوا إلى ذكر الله » فامضوا إليه مسرعين على القصد غير متهاقلين فإن السعي دون العدو قال ابن مسعود : لو علمت الإسراع لأسرت حتى يقع ردائي عن كفئي ، وقال الحسن : ما هو السعي على الأقدام ، وقد نهوا أن يأتوا الصلاة إلا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب والنية والخشوع وقيل : المراد امضوا واذهبوا إلى السعي الذي

(١) قد مر مصادر الحديث في ص ٢٠٨ من هذا الجزء .

(٢) انظر البحار ج ١٨ ص ٧١٤ و الدر المنثور ج ٦ ص ٢١٥ و اسد الغاب ج ٢ ص ٢٥٨

والكشف ج ٣ ص ٢٣٠ وليس في الكشف نسبة إلى السائب بن يزيد ، وانظر أيضاً نيل الاوطار

ج ٣ من ص ٢٧٨ إلى ٢٨٠ وفيه مصادر الحديث ، وألفاظه المختلفة .

هو الإسراع ، و يؤتده قراءة عبدالله بن مسعود ^(١) فامضوا إلى ذكر الله .
و روى ذلك عن علي عليه السلام و ابن عباس و هو المروى عن أبي جعفر عليه السلام و
أبي عبدالله عليه السلام فلا ينافي ذلك كون المستحب المضي على سكينه و وقار ، و لعل الوجه
في التعبير بالسعي الذي يفيد المبالغة في الذهاب التنبيه على الاعتناء بشأن الفعل ، و
أنه ينبغي أن يبادر إليها بلا توان ، و يؤتده ما رواه جابر بن يزيد عن أبي جعفر ^(٢)
قال : قلت له قول الله عز وجل « فاسعوا إلى ذكر الله » قال : اعملوا و عجلوا فإنه يوم
مضيق ، و ذكر الله الصلوة نفسها .

وقيل : الخطبة ، و في الآية دلالة على وجوب صلوة الجمعة لمكان الأمر بالسعي
إليها الدال على الوجوب ، و يؤكده قوله :

« و ذروا البيع » قيل : المراد المعاملة على الإطلاق .

« ذلكم خير لكم » أي السعي إلى ذكر الله خير لكم من المعاملة فإن نفع الآخرة
خير وأبقى من نفع الدنيا .

« إن كنتم تعلمون » الخير و الشر الحقيقيين أو إن كنتم من أهل العلم ، وإنما
خص البيع لأن فعله كان أكثر لما قيل : إنهم كانوا يهبطون إلى المدينة من
ساير القرى لأجل البيع والشراء ، و ظاهر الآية يقتضي وجوب السعي بعد النداء على
الفور لامن جهة الأمر لعدم دلالة على الفور كما حقق في معمله بل من جهة أن
الأمر بترك البيع و السعي إلى الصلوة قرينة إرادة المسارعة فيكون كلما فافها
منهياً عنه .

و فيه نظر لأن البيع حقيقة في المعاوضة الخاصة ، و يجب حمل اللفظ على

(١) انظر الروايات في قراءة فامضوا في الدر المنثور ج ٦ ص ٢١٩ وفتح القدير ج ٥

ص ٢٢٣ و المجموع ج ٥ ص ٢٨٨ .

(٢) رواه في الكافي باب فضل الجمعة و ليلته الحديث ١٠ و هو في المرات ج ٣

ص ١٦٢ و في التهذيب ج ٣ ص ٢٣٦ الرقم ٦٢٠ و هو في الوافي الجزء الخامس ص ١٦٢ و

للحديث تمت لم يذكرها المصنف

حقيقته على أن ما ذكر يستلزم جواز البيع إذا لم يكن مانعاً عنها كما لو جمع بين المضى إلى الصلوة الواجب عليه و البيع و الشراء ، و هو غير ظاهر بل الظاهر التحريم فإنّ تحريم البيع غير معقول العلة فلا يتعدى إلى سائر ما يشبهه من المعاملات ، لأنّه قياس لا نقول به مع أصالة الإباحة ، و من ثمّ لم يعهد من المتقدمين القول بشمول الحكم لجميع المعاملات ، ولو خالف و أوقع البيع مع النهي عنه فهل ينقذ قيل : نعم نظراً إلى أنّ النهي في المعاملات لا يوجب فساداً . إذ لا مانع من كون الشيء حراماً ، ومع هذا لو أنّي به ترتّب عليه أثره المطلوب الذي هو معنى الانقضاء . و قيل : لا نظراً إلى أنّ المطلوب الذي هو الترغيب في الصلاة إنّما يتمّ على ذلك التقدير ، و لأنّ ما يدلّ على انعقاده هو إباحته فمع رفعها لا يكون منعقداً مضافاً إلى أنّ الأصل بقاء الملك على صاحبه ، و عدم انتقاله عنه إلّا بدليل شرعى ، و كون العقد المحرّم الذي لا يجوزّه الشارع و لم يرض به دليلاً غير واضح وفيه تأمل ، وكيف كان فالتحريم يختصّ بالمخاطب بالجمعة فلو لم يكن مخاطباً بها لم يحرم ، و لو عقد مع غيره فقدكره الشيخ في حقّه ذلك ولا يبعد التحريم للإعانة على المعصية ، وقد انعقد إجماع المسلمين على وجوب صلوة الجمعة على كلّ مؤمن لكن خصّ العموم بالذكر الحرّ الحاضر الصحيح فلا يجب على المرأة ولا العبد ولا المسافر ولا المريض والأعما ونحوه الأعرج والمقعّد كلّ ذلك علم من الأدلّة ، وإطلاق الآية مقيّد بالعدد ، وعليه العلماء كافّة ، والذي اعتبره أكثر أصحابنا في ذلك خمسة ، وربما ذهب بعضهم إلى اعتبار السبعة ، وقال الشافعي : لا ينقذ بأقلّ من الأربعين ، وهو قول مالك وأحمد و اكتفى أبو حنيفة بأربعة أحدهم الإمام و اكتفى أبو يوسف بثلاثة أحدهم الإمام ، و قال داود والحسن : تنقذ بواحد كسائر الجماعات وهي أقوال مرغوب عنها فيما بيننا .

و في أخبار المعتمدة ما يوجب الاكتفاء بالخمس فيعمل عليه ، ولا ينافيه أخبار الواردة بالسبعة لأنّها محمولة على الوجوب العيني والخمس على التخييري كذا جمع الشيخ بينهما ، و يمكن الجمع بينهما بوجه آخر يبيّناه في محله .

ثمّ إنّ إطلاق الآية يقتضى ثبوت الوجوب مع حضور الإمام وغيبته ، و هو

كذلك عند أكثر الأصحاب ، وذهب السيد المرتضى إلى عدم الجواز مع الغيبة ، واختاره ابن إدريس وجماعة ، وظاهر هؤلاء تحريمها على ذلك التقدير ، وعدم إجزائها عن الظهر لو فعلت محتجّين عليه بأن شرط انعقادها الإمام أو من نصبه على الخصوص فينتفى المشروط مع انتفاء الشرط ، ولائها لو شرعت حال الغيبة لوجبت عيناً فلا يجوز فعل الظهر أمّا الملازمة فلظهور الأمر في الوجوب الغني ، فتعين حمله عليه مع عدم المعارض ، ولائها بدل عن الظهر وهو واجب عيناً ، وأمّا الثاني : فمتنف بالاجماع فيبطل المقدم .

وفيه نظر فإنّا لانسلم الاشتراط المذكور مطلقاً حتّى في حال الغيبة وأين الدليل عليه ، والذي يصلح أن يكون دليلاً عليه بعض الروايات المشتملة على ذكر الإمام كرواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على أقلّ منهم : الإمام وقاضيه المدعى حقّاً والمدعى عليه ، والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يدي الإمام ^(١) وهي ضعيفة السند بالحكم بن مسكين ^(٢) فلا تصلح أن تكون مقيّدة لاطلاق الآية المؤيّد بالأخبار الصحيحة الدالة على الوجوب

(١) رواه في التهذيب ج ٣ ص ٢٠ الرقم ٧٥ والاستبصار ج ١ ص ٤١٨ الرقم ١٦٠٨ والفقيه ج ١ ص ٢٦٧ الرقم ١٢٢٢ وهو في الوافي الجزء الخامس ص ١٦٧ .

(٢) قلت ، في حكم المصنف بضعف السند نظر . إذ لم نقف على نقل قدح في الحكم بن مسكين غاية الأمر أنهم لم ينقلوا في حقه مذنباً أيضاً ، وهذا يدرجه في الحسان لا الضعاف ولذا سرده الشيخ محمد طه في انتقان المقال ص ١٨٣ أيضاً في القسم الحسان لكن نقل أجلاء أصحابنا عنه مثل ابن أبي عمير والحسن ابن محبوب ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب والحسن بن علي بن فضال والحسن موسى الخشاب عنه ، وكونه كثير الرواية ، ونقل بعض كونه من مشيخة الفقيه لعله يدرجه في مقبولى الرواية انظر الحواشي الرجالية للامام البيهقي على منهج المقال ص ١٢٣ وجامع الرواة ج ١ ص ٢٦٧ .

قال الشهيد في الذكري في مبحث صلوة الجمعة بعد نقل الحديث ، والنقل عن المختلف منع صحة السند ، قلت ، الحكم ذكره الكشي ، ولم يتعرض له بذمه ، و الرواية مشهور لا ينص فيها كون الراوى مجهولاً عند بعض الناس انتهى ما في الذكري ، وليس في رجال الكشي ترجمة له

كذلك على أنها متروكة أيضاً لأطباق المسلمين كافة على عدم اشتراط حضور من اشتملت عليه إلا أن يقال المراد : حضور سبعة مثلاً .

سلمنا الاشتراط لكن لا يلزم منه التحريم حال الغيبة كيف والفقيه الجامع لشرائط الفتوى منصوب من قبل الإمام عموماً كما دلت عليه مقبولة عمر بن حنظلة ^(١) ، ومن ثم يمضى أحكامه و يجب مساعدته على إقامة الحدود و القضاء بين الناس ، و هذا أعظم

→ الحكم منفرداً ، ولعله ذكره في سند حديث وكان المقام يقتضى الطعن بالجهالة لو كان كذلك ولم يطعن فاستند به الشهيد . - قدس سره - .

(١) الحديث رواه في اصول الكافي باب اختلاف الحديث الحديث العاشر ، وشرحه المجلسي في المرآت ج ١ ص ٢٥ وفي البحار ج ١ ص ١٣٨ وملا صالح المازندراني في ج ٢ ص ٤٠٦ و ملا خليل القزويني في الشافي الجزء الأول من المجلد الأول ص ١٤٦ ورواه في التهذيب ج ٦ ص ٣٠١ الرقم ٨٢٥ ونقله في الجامع في المقدمات ص ٨٥ الرقم ٥٩٢ و تراه في الاحتجاج ج ٢ ص ١٠٦ ط النجف ، و روى شطراً من الحديث أيضاً في الكافي في الفروع كتاب القضاء الباب ٨ كراهة الارتفاع إلى قضاء الجور ج ٢ ص ٣٥٨ ط ١٣١٤ وهو في المرآت ج ٤ ص ٢٣٢ وهو في التهذيب ج ٦ ص ٢١٨ الرقم ٥١٤ و الشطر المذكور في الوسائل الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ص ٣٨ ج ٣ ط أمير بهادر الحديث الأول ، ونحن ننقل هذا الشطر المذكور في الفروع لارتباطه بالمسئلة المستدل لها بإسناده في الكافي .

محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة قال : سألت أبا عبد الله عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث فتجاءرا إلى السلطان أو إلى القضاء أيحل ذلك؟ فقال : من تجاكر إلى الطاغوت فحكم له فانما يأخذ سحتاً وإن كان حقاً ثابتاً لأنه أخذه بحكم الطاغوت ، وقد أمر الله أن يكفر به قلت ، كيف يصنعان ، قال ، ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فارضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد ، والراة علينا الراة على الله ، وهو على حد الشك بالله . انتهى الحديث إلى هنا ما في الفروع و الرقم ٥١٤ من التهذيب ، و وصف الحديث في المرآت في الموضعين وفي البحار بالمؤثق و تلقاه أصحابنا بالقبول ، و نقل ملا صالح في شرح الحديث عن الشهيد أنه قال : في طريق هذا الخبر ضعف لكنه مشهور بين الأصحاب متفق على العمل به مضمونه بينهم فكان ←

مباشرة من إمامة الصلوة ، ونجيب عن الثاني بأن الدليل دلّ على الوجوب وهو وإن كان ظاهراً في الوجوب العيني كما عرفت إلا أن الإجماع على عدمه ولولاه لما كان لنا عنه عدول ، وحينئذ فيعمل بمقتضى الأدلة في الوجوب التخييري لأنه فرد من الوجوب ، ومن هنا ترى القائلين بشرعيتها مختلفين في التعبير عن حكمها . فبعضهم بالجواز ، وبعضهم بالاستحباب ، وبعضهم بالوجوب ، والمرجع واحد هو الوجوب مخيراً بينها وبين الظهر وإن كانت عندهم أفضل من الظهر .

فإنه لا منافاة في ذلك . إذ جميع أفراد الواجب المخير كذلك إذا تفاوتت بعضها على بعض في الفضيلة ، و يظهر مما ذكرنا أنه لا يشترط في إقامتها المجتهد بل يكفي في ذلك من يمكنه الإمامة في الصلوة مع التمكن من الاجتماع والخطبتين ، وباقي الشرايط لعدم ما يدل على اشتراط ذلك صريحاً . فيبقى إطلاق الآية سالماً عن المعارض .

وقد صرح بذلك شيخنا المفيد^(١) في بحث صلوة الجمعة من المقنعة حيث قال : و الشرايط التي تجب فيمن يجب معه الاجتماع أن يكون حرّاً بالغاً طاهراً في ولادته

→ ذلك جابراً المضعف عندهم .

قلت وفي طريق الحديث داود بن الحصين كما عرفت ، وقال الشيخ في رجاله عند سرده أصحاب الإمام الكاظم ص ٣٤٩ ، إنه واقفي ، وكذا نقله العلامة في الخلاصة عن ابن عقدة كما في ص ٢٢١ من خلاصته ووثقة النجاشي انظر ص ١٢٢ ، وأظهر أيضاً مجمع الرجال للمفهياني ج ٢ ص ٢٨٠ و سرده ابن داود في القسم الاول الثقات مع نقل قول بكونه واقفياً انظر ص ١٤٣ الرقم ٥٧٤ و سرده الشيخ محمد طه نجف في اتقان المقال ص ٥٨ في الثقات وتوقف العلامة في الخلاصة في حقه إلا أنه وصف حديثه في أنه لا قنوت في الجمعة في المنتهى ج ١ ص ٣٣٧ بالصحة (و حديثه هذا في التهذيب ج ٣ ص ١٧ الرقم ٦١ وفي الاستبصار ج ١ ص ٤١٨ الرقم ١٦٠٥) وأكثر أهل الرجال على أن النجاشي أصبغ من الشيخ ، وقد عرفت توثيق النجاشي لإياه ، ويزيدنا تأييداً رواية مثل صفوان بن يحيى و جعفر بن بشير و ابن أبي نصر عنه انظر الحواشي الرجالية للعلامة البهبهاني على منهج المقال ص ١٣٥ وجامع الرواة ج ١ ص ٣٠٣ .

(١) انظر المقنعة ط ١٢٧٤ ص ٢٧ .

مجنباً من الأمراض : الجذام والبرص خاصة في جلده مسلماً مؤمناً معتقداً للحق باسرة في ديانه مصلياً للفرض في ساعته . فإذا كان كذلك واجتمع منه أربعة نفر وجب الاجتماع انتهى ، وهو ظاهر مما قلناه ، وبه صرح أبو الصلاح أيضاً ، وهذه جملة نافعة هنا ، وتمام ما يتعلق بذلك يعلم من كتب الفروع .

الثانية : فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ
وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١) .

« فإذا قضيت الصلوة ، أي فعلت وفرغ منها .

« فانتشروا في الأرض » تفرقوا فيها فإنه قد أطلق لكم ما حظر عليكم بعد قضاء

الصلوة .

« وابتغوا من فضل الله » اطلبوا الرزق في البيع والشراء من فضله ورحمته ، وفيه إيماء إلى أن التاجر والكاسب للرزق لا ينبغي أن يعتمد على كسبه وتجارته بل يطلب من فضل الله ورحمته ويجعل التجارة والكسب وسيلة إلى ذلك ، وهو من باب الأمر الوارد بعد الحظر ، وذلك إذا كان للوجوب على الأصح كما بيناه إلا أنه هنا محمول على الاستحباب للاجماع على عدم وجوب ذلك إلا أن يكون الكسب لمثل النفقة الواجبة ونحوها ، وقد مر نظيره ، والمراد اطلبوا الرزق فالتمسوه من فضل الله وإن لم يكن بخصوص البيع والشراء ، بل على أي وجه كان .

و يؤيده ما رواه عمر بن يزيد^(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنني لأركب في الحاجة التي كفاهها الله ما ركب فيها إلا التماس أن يراني الله أضحي في طلب الحلال أما تسمع قول الله عز وجل « فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ » أرايت لو أن رجلاً دخل بيتاً وطبق عليه بابه . ثم قال . رزقي ينزل عليّ كان يكون

هذا أحد الثلاثة الذي لا يستجاب لهم قلت : من هؤلاء قال : رجل تكون عنده المرأة فيدعوا عليها فلا يستجاب له لأن عصمتها في يده ، و الرجل يكون له الحق فلا يشهد عليه ، و الرجل يكون عنده الشيء فيجلس في بيته فلا ينتشر ولا يلمس ولا يطلب حتى يأكله . ثم يدعوا فلا يستجاب له .

و عن ابن عباس ^(١) لم يؤمروا بطلب شيء من الدنيا إنما هو عيادة المرضى ، و حضور الجنائز ، و زيارة أخ في الله .

و عن سعيد ابن المسيب هو طلب العلم ، و قيل : صلوة التطوع و نحوها .
« واذكروا الله كثيراً » واذكروه في مجامع أحوالكم ولا تخصوا ذكره بالصلوة لأنه عمكم بالاحسان ، و قيل : المراد به الفكر كما قال عليه السلام : تفكر ساعة خير من عبادة سنة .

وقيل : ذكر الله في تجارتكم و أسواقكم . فقد روي عنه عليه السلام أنه قال : من ذكر الله في السوق مخلصاً عند غفلة الناس و شغلهم بما فيه كتب الله له ألف حسنة ، و يغفر له يوم القيمة مغفرة لم تخطر على قلب بشر ^(٢) ولا يبعد أن يكون المراد وابتغوا من فضل الله .

و اذكروا أوامره و نواهيه في طلب الرزق فلا تأخذوه إلا من موضع يحل لكم أخذه لاما يحرم .

« لعلكم تفلحون » لكي تكونوا من المفلحين و الفائزين بخير الدنيا والآخرة .

الثالثة : و إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْقَضُوا إِلَيْهَا وَ تَرَكُوا قَائِمًا قُلْ

مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (٣) .

(١) انظر الدر المنثور ج ٦ ص ٢٢٠ أخرجه عن ابن مردويه ، وأخرجه أيضاً في الكشف

ج ٣ ص ٢٢٢ .

(٢) انظر المجموع ج ٥ ص ٢٨٩ و نور الثقلين ص ٣٢٨ الرقم ٤٩ .

(٣) الجمجمة ١١ .

« وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها » فترقوا عنك خارجين إليها روي أنه ﷺ كان يخطب للجمعة فمرت غير تحمل الطعام فخرج الناس إليهم ألا يسيرا قيل : ثمانية ، وقيل : أحد عشر ، وقيل : اثني عشر ، وقيل : أربعون . فقال ﷺ : والذي نفس محمد بيده لو خرجوا جميعاً لأضرم الوادي ناراً ^(١) ، والمراد باللهو الطبل الذي كانوا يستقبلون به العير بالتصفيق ، والضمير المجزور يعود إلى التجارة ، وإنما خصت برد الضمير إليها لأنها كانت أهم إليهم وهم بها أسر ، والترديد بأو للدلالة على أن منهم من انفض لمجرد سماع الطبل ورؤيته أو للدلالة على أن الانفضاض إلى التجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها إذا كان مذهباً كان الانفضاض إلى اللهو أولى بالذم ، وقيل : تقديره إذا رأوا تجارة انفضوا إليها ، وإذا رأوا لهواً انفضوا إليه على أن أو بمعنى الواو .

« وتركوك قائماً » على المنبر تخطب وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام ^(٢) ، و سئل عبد الله بن مسعود أكان النبي ﷺ يخطب قائماً ؟ قال : أما تقرأ و تركوك قائماً ^(٣) و روي جابر بن سمرة ^(٤) قال : وقيل : أراد قائماً في الصلوة .
« قل ما عند الله خير من اللهو » الذي تركوا الصلوة لأجله .

« ومن التجارة » أيضاً لأنها موهومة قليلة الفائدة . فلا معنى لترك التجارة العظيمة الباقية وهي الصلوة مع تركاً مستلزماً للعقاب تحصيلاً لما هو فإن قليل الفائدة ، و في تقديم التجارة في الصدر على اللهو ، و تقديمه عليها في العجز تقرير لهم

(١) انظر الكشف ج ٣ ص ٢٣٢

(٢) انظر المجمع ج ٥ ص ٢٨٩ .

(٣) انظر الدر المنثور ج ٦ ص ٢٢١ أخرجه عن ابن أبي شيبة وابن ماجه والطبراني

وابن مردويه .

(٤) انظر النسائي ج ٣ ص ١١٠ وأخرجه أيضاً أبوداود بزيادة : فقد والله صليت معه

أكثر من ألفي صلوة ج ١ ص ٣٩٢ الرقم ١٠٩٣ وكذا في صحيح مسلم ، واللفظ فيه : فمن نبأك . و قال النووي في شرحه ج ٦ ص ١٥٠ : المراد من ألفي صلوة الصلوات الخمس لا الجمعة .

لخفة أحلامهم حيث يتركون الصلوة يسجد الله الذي لا فائدة له فضلاً عن التجارة التي يترتب عليها أدنا فائدة، ولم يعلموا أن ما عند الله من الفضل خير من الله الذي لا نفع فيه رأساً ومن التجارة، وإن كان فيها نفع متوهم.

« والله خير الرازقين » فتوركلوا عليه واطلبوا الرزق منه فإنه يرزقكم وإن لم تتركوا الخطبة والجمعة، وليس في الآية دلالة على وجوب القيام في الخطبة. إذ لم يعلم أن المراد القيام فيها واحتمال القيام في الصلوة ثابت كما عرفت، ولو سلم كونه فيها للرواية عن الصادق عليه السلام فلا نسلم أن فعله ذلك كان على جهة الوجوب، ومن ثم لم يوجب جماعة من العامة كالحنفية. وفيه نظر لعدم قوله عليه السلام: صلوا كما رأيتموني أصلي، وهو يقتضي الوجوب إلا ما خرج بالدليل، لما في الأخبار الصحيحة الدالة على الوجوب كصحيفة معاوية بن وهب قال: قال أبو عبد الله عليه السلام إن أول من خطب وهو جالس معاوية^(١) الحديث، وأصحابنا إنما أوجبوه لدليل من خارج دل عليه، وهو الأخبار الصحيحة إلا أن نقول بوجوب التأسي مطلقاً فيتم الحكم، وفيه كلام، وكذا لادلالة فيها على تقدير كون المراد تركوك قائماً في الصلوة على أن الجماعة في الجمعة شرط في الابتداء لا في الاستدامة وإن علم ذلك من الأخبار أيضاً هذا.

وفي مجمع البيان عند بيان فضل سورة الجمعة: منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من الواجب على كل مؤمن إذا كان لنا شعبة أن يقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة بالجمعة وبتح اسم ربك، وفي صلاة الظهر بالجمعة والمنافقين. فإذا فعل فكأنما يعمل عمل رسول الله صلى الله عليه وآله وكان ثوابه وجزاؤه على الله الجنة^(٢)، وهذه الرواية غير موجودة في الكتب المشهورة نعم ذكرها الصدوق في كتاب ثواب الأعمال بسند غير معلوم الصحة^(٣) ولعل الوجوب فيها محمول على تأكيد الاستحباب لعدم ظهور القول بوجوب

(١) انظر التهذيب ج ٣ ص ٢٠ الرقم ٧٤ وهو في المنتقى ج ١ ص ٤٧٩.

(٢) انظر المجمع ج ٥ ص ٢٨٣.

(٣) انظر الوسائل الباب ٣٩ من أبواب القرائة الحديث ٨ ص ٣٦٠ ج ١ أمير بهادر *

ذلك ليلة الجمعة نعم للصديق قول بوجوب الجمعة والمنافقين في ظهر الجمعة ، ونقل ابن إدريس عن بعض علمائنا وجوبها في صلاة الجمعة أيضاً ، ولعله لما في الأخبار الدالة على الأمر بقرائتها فيها ، وفي بعضها أنه لا صلاة لمن تركها متعمداً ، ويرده ما في صحيحة علي بن يقطين قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمداً قال : لأبأس بذلك ^(١) وظاهر أن إجراء غيرها في صلاة الجمعة يستلزم إجراء غيرها في الظهر للإجماع على أوليتهما هنا .

الرابعة : فَصَّلْ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ (٢) .

قد استدلت بها على وجوب صلاة العيد ، وفي الدلالة بعد لاحتمال كون المراد غيرها على ما مر بيانه فيسقط الاستدلال .

الخامسة : وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ

كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ (٣) .

« ولا تصل على أحد منهم مات » نهي من الله تعالى لنبيه ﷺ عن أن يصلى على أحد من المنافقين بعد موته ، والمراد صلاة الأموات المعروفة ، وقد روي في أن سبب النزول أن عبد الله بن أبي سلول دعا رسول الله ﷺ في مرضه ، فلما دخل عليه سأله أن يستغفر له ويكفنه في شعاره الذي يلي جسده [جلده خ ل] ويصلى عليه .

قال المحقق الاردبيلي في زبدة البيان ط المرتضى ص ١١٧ في سنده محمد بن حسان وهو مجهول واسماعيل بن مهران وفيه خلاف وإن كان الظاهر أنه ثقة والحسن وهو مشترك والذي يظهر من ثواب الاعمال أنه ابن علي كانه ابن فضال .

(١) انظر الوسائل الباب ٧١ من أبواب القرائة في الصلوة الحديث ١ ص ٣٦٦ ج ١

ط أمير بهادر وهو في التهذيب ج ٣ ص ٧ الرقم ١٩ وفي الاستبصار ج ١ ص ٤١٤ الرقم ١٥٨٦ وفي المنتقى ج ١ ص ٤٨٩ .

(٢) الكوثر ٢ .

(٣) التوبة ٨٤ .

فلَمَّامات وأرسل إليه قميصه ليكفنَ وذهب ليصلي عليه فنزلت ^(١)، وقيل: صلى عليه ثم نزلت، والأكثر في الرواية أنه لم يصل عليه كذا في مجمع البيان ^(٢)، وإنما لم يمه عن التكفين في قميصه لأن الضنة بالقميص تخل بالكرم، وروي أنه قيل لرسول الله ﷺ: لم وجهت بقميصك إليه يكفن فيه وهو كافر فقال: إن قميصي لن يغني عنه من الله شيئاً وإنني أؤمل من الله، أن يدخل بهذا السبب في الإسلام خلق كثير، وقد وقع ذلك فقد روي أنه أسلم ألف من الخزرج ذكره الزجاج، ومات في محل الجرح صفة لأحد، وقوله:

«أبدأ» منصوب بتصل، والمراد نهي عن الصلوة عليهم في جميع الأوقات على التأييد قطعاً لاطماعهم في ذلك، وجعل البيضاوي مات أبدأ بمعنى الموت على الكفر فإن إحياء الكافر للتعذيب دون التمتع فكأنه لم يجيء، وفيه بعد.

«ولا تقم على قبره» أي تولّى دفنه أو تركه في قبره من قولهم: قام فلان بأمر فلان، ويحتمل الوقوف على القبر للدعاء فإنه ﷺ كان إذا صلى على ميت وقف على قبره ساعة، ودعا له، والقبر حفرة يدفن فيها الميت تقول: أقبرته إذا جعلته في قبره.

«إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون» خارجون عن طاعة الله إلى معصيته وهو تعليل للنهي عن الأمرين المتقدمين وبيان لسببه، وإتباع وصفهم بالفسق لأن الكافر قديكون عدلاً في دينه، والكذب والنفاق والخداع والجبن والخبث مستقيم في جميع الأديان، ومقتضى الأصل جواز الصلوة على كل أحد خرج الكافر الذي مات على الكفر لهذا النهي بقى ما عداه على الجواز والسنة ثبت كونها فرضاً على الكفاية إذا قام قوم سقط عن الباقي.

وقد أجمع العلماء على وجوبها كذلك على كل مظهر للشهادتين ومن في حكمه من سائر فرق الإسلام لكن إذا لم يعتقدوا خلاف ما علم ثبوته من الدين ضرورة

(١) انظر الكشف ج ٢ ص ٥٢.

(٢) انظر المجمع ج ٣ ص ٥٧ وقريب منه أيضاً في الكشف.

كالفادحين في علي عليه السلام أو أحد الأئمة عليه السلام كالخوارج ، أو من غلافهم كالنصيرية^(١) والخطابية^(٢) وكذا المجسمة . فهؤلاء لا تجب الصلوة عليهم عندنا لكفرهم ، وهي دعاء ليس فيها قراءة ولا تسبيح .

(١) النصيرية بضم النون وفتح الصاد وسكون الياء آخر الحروف طائفة من غلاة الشيعة يقال لهم ، النصيرية نسبوا إلى زجل اسمه نصير ، وكان في جماعة قريباً من سبعة عشر نفساً ، و قيل ، سبعين كانوا يزعمون أن علياً عليه السلام هو الله - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - وكان ذلك في زمنه عليه السلام قيل ، لما سمع مقالتهم أمرهم بالتوبة وتجديد اسلامهم فامتثلوا فأمر بهم فاحرقوا فقالوا ، الآن تحقق أنه الله لأنه بلغنا أن النبي (ص) قال ، لا يمتدب بالنار إلا ربها وهرب منهم نصير واشتهر منه هذا الكفر ، ولهم جماعة ينسرون مذهبهم وينوبون عن مقالتهم مع خلاف بينهم في كيفية اطلاق اسم الالهية على الأئمة من أهل البيت بتفصيل ما في الكتب المرتبطة انظر اللباب ج ٣ ص ٢٢٧ والملل والنحل بهامش الفصل ج ٢ ص ٢٤ و البحار ج ٧ ص ٢٤٩ و ربحاته الادب ج ٤ ص ٢٠٦ وغيرها من الكتب وفي ص ٩٤ من كتاب المذاهب الاسلاميه للإستاذ أبي زهره ما يدل على قلة اطلاعه كما نبيهاك على ذلك غير مرة .

(٢) الخطابية بفتح الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة وبعد الالف باء موحدة جماعة من غلاة الشيعة ، وهم أصحاب أبي الخطاب الاسدي محمد بن أبي زينب > اسمه مقلّاس) الدرر الاجدع ، ويكنى أبا اسمعيل وأبا الطيبان . أيضاً كان يقول ، بالهية الامام جعفر الصادق ثم ادعى الالهية لنفسه ، وكان يزعم أن الأئمة أنبياء ، وفي كل وقت رسول ناطق وصامت فالناطق على و الصامت محمد يقال لكل واحد منهم ، خطابي وأن رسول الله تترى أي اثنان في كل وقت قاوا فجعفر أحد الرسولين إليهم والاخر أبو الخطاب ، و افترقوا فرقا شتى بشرح ما في كتب الفرق و أنهام المقريزي على ما نقله عنه محمد دحي الدين عبد الحميد في تذييله على مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٧٦ إلى خمسين فرقة وقد لعنه أئمتنا (ع) ، وانظر تفصيل ما تلوناك في رجال الكشي ج ٢٣٦ و البحار ج ٧ من ص ٢٤٦ إلى ٢٥٩ و ج ١ ص ١٤٧ ومواضع متعددة من ج ١١ و سفينة البحار ج ١ ص ٤٠١ و مستدرک الوسائل ج ٣ ص ٣١٥ و اللباب ج ١ ص ٣٧٩ و التبصير للاسفرائيني ص ١١١ والحوارالمين ص ١٦٦ والمقالات و الفرق ص ٨١ و فرق الشيعة ص ٥٨ و مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٧٥ و الملل والنحل بهامش الفصل ج ٢ ص ١٥ و شرح المواقف ط بلاق ص ٦٢٥ و الفرق بين الفرق للبهادري ط ١٣٦٧ ص ١٥٠ وغيرها من كتب الفرق والتاريخ و الاخبار .

و يجب عندنا فيها خمس تكبيرات ، وعند الفقهاء أربع تكبيرات و يسلم ^(١) .
قال الشيخ أبو جعفر في التبيان : و سمعت أبا الطيب الطبري و كان إمام أصحاب الشافعي
يقول : الخلاف بيننا و بينكم في عبارة لأن عندكم ينصرف بالخمسة و عندنا بالتسليم
فجعلتم مكان التسليم التكبير ، و ذلك خلاف في عبارة انتهى ^(٢) ، و في كونه خلافاً في
عبارة تأمل ، و تفاصيل أحوال صلوة الميت وكيفيتها وما يعتبر فيها من الشرايط يعلم
من كتب الفروع .

السادسة : و إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ
الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا
مُبِينًا (٣) .

« و إذا ضربتم في الأرض » سافرت فيها .

« فليس عليكم جناح » حرج و إثم .

« أن تقصروا من الصلوة » من عدد الصلوة بتنصيف ركعاتها فتصلوا الرباعيات ركعتين
ركعتين ، و هو صفة محذوف : أي شيئاً من الصلوة ، و قيل : من زائدة و الصلوة مفعول تقصروا ،
و ليس في رفع الجناح دلالة على التخيير بينه و بين الإتمام كما قاله الشافعي حيث ذهب
إلى أن القصر رخصة كسائر رخص السفر فإن شاء أتم و إن شاء قصر بل أنهم لما
ألغوا الإتمام واعتادوا عليه كان مظنة لأن يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً في القصر فنفي
عنهم الجناح لتطيب به أنفسهم ، و نظيره في الوجوب قوله تعالى « إن الصفا والمروة من
شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما » مع أن الطواف
بهما واجب .

(١) انظر تما لقنا على كنز العرفان ج ١ ص ١٧٩ و ١٨٠ .

(٢) انظر التبيان ط إيران ج ١ ص ٨٤٩ .

(٣) النساء ١٠٠ .

وقد أوضح ذلك صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم^(١) قالوا: قلنا لا بي جعفر عليه السلام : ما نقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي؟ فقال إن الله - عز وجل - يقول «وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة» فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر قالوا: قلنا إننا قال الله «فليس عليكم جناح» ولم يقل افعلوا فكيف أوجب ذلك كما أوجب التمام في الحضر . فقال عليه السلام : أوليس قد قال : إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما» ألا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض لأن الله - عز وجل - ذكره في كتابه وصنع نبيه عليه السلام ، وكذا التقصير في السفر صنعه النبي عليه السلام وذكره الله في كتابه . قالوا : قلنا : فمن صلى في السفر أربعاً أيعيد أم لا ؟ قال : إن كان قد قرئت عليه آية التقصير ، وفسرت له فصلّى أربعاً أعاد ، وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه ، والصلوة كلها في السفر الفريضة ركعتان كل صلاة إلا المغرب فإنها ثلاث ليس فيها تقصير تركها رسول الله عليه السلام في السفر والحضر ثلاث ركعات الحديث ، ونحوه من الأخبار الدالة على الوجوب ، ومقتضاها كون صلوة السفر عزيمة لا رخصة . فلا يجزيه إلا تمام بوجه .

(١) روى الحديث إلى ما نقله المصنف المياشي ج ١ ص ٢٧١ الرقم ٢٥٤ و نقله عنه في البرهان ج ١ ص ٤١٠ الرقم ٨ والبحار ج ١٨ ص ٦٩٤ والمجمع ج ٢ ص ١٠١ ورواه في الفقيه ج ١ ص ٢٧٨ الرقم ١٢٦٦ مع تفاوت يسير في بعض الالفاظ ، وفيه بعد قوله، ثلاث ركعات : وقد سافر رسول الله (ص) إلى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بربدان أربعة وعشرون ميلاً فقصر وافطر فصارت سنة ، وقد سمي رسول الله (ص) قوماً أصاموا حين أظفر العصاة قال ، فهم العصاة إلى يوم القيامة وإنما لنعرف أبناءهم و أبناء أبناءهم إلى يومنا هذا ، و نقله عنه في البرهان بالرقم ٦ إلى ثلاث ركعات ، ونقل تمامه في المنتقى ج ١ ص ٥٥١ وقال ، في طريق الفقيه إلى محمد بن مسلم جهالة والاعتبار بالطريق عن زرارة ونقله بتمامه أيضاً في الحقائق ج ١١ ص ٢٩٦ وكذا في فتاوى الدرر ج ١ ص ٢٣٣ وزبدة البيان ط المرتضى ص ١٢٠ وفي ذيله نقل حاشية منه - قدس سره - في بيان ما يستفاد من الحديث من الفوائد والاحكام يناسب لنا نقلها قال - قدس سره - في شرح الفوائد المستفاد من الحديث ، وهي كون القصر عزيمة وواجباً كالتمام وكون الامر للوجوب ، وكون نفى المجناح لا

و يؤيده ما روته عائشة^(١) أول ما فرضت الصلوة فرضت ركعتين ركعتين فافرت في السفر وزيدت في الحضر، وقول عمر^(٢) صلوة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ وما روي عن ابن عباس قال كان النبي ﷺ إذا خرج مسافراً صلى ركعتين ، وقد انعقد إجماع الطائفة المحققة عليه وهو حجة قاطعة ، ووافقهم في ذلك أبو حنيفة و جماعة من العامة قال البيضاوي ونفى الحرج فيه يدل على جوازه دون وجوبه^(٣) ، ويؤيده أنه ﷺ أتم في السفر^(٤) ، فإن عائشة اعتمدت مع رسول الله ﷺ وقالت يا رسول الله : نصرت و أتممت وصمت وأفطرت فقال : أحسنت .

وفيه نظر فإن نفى الجناح وإن كان فيه إشارة إلى ما قاله لكن الأخبار بيّنت المراد منه ، ولا استبعاد فيه فإن أكثر الآيات المستنبطة منها الأحكام كالمجملات تبين

ينافي الوجوب المعنى ، وكون التأسى واجباً ، وكون السعى واجباً ووجوب إعادة الصلوة الباطلة بالزيادة مع العلم بعدمها أداء وقضاء ، وكون الجاهل معذوراً في الانتمام ، ووجوب التقصير في جميع الصلوات بخلاف الركعتين الأخيرتين إلا المغرب ، وكونها ثلاثة فيه ، وفي الحضر وكون مسيرة يوم أربعة وعشرين ميلاً وهي ثمانون فراسخ فكل ميل ثلث فرسخ وكون ذلك موجباً للتقصير ووجوب الافطار وتسمية الواجب بالسنة وكون ترك ذلك عصيانياً وكونهم (ع) عالين بالغيب و بإعلام الله ورسوله (ص) إليهم انتهى ، وفي الباب ١٧١ و ١٧٢ من أبواب صلوة المسافر من الوسائل بعض أشطر الحديث .

(١) أخرج الحديث باللفظ الذي حكاه المصنف في الكشاف ج ١ ص ٤٢٠ و البيضاوي ص ١٢٤ و بالفاظ قريبة منه البخاري أول كتاب الصلوة ج ٢ فتح الباري ص ٨ و أبواب التقصير ج ٣ ص ٢٢٤ و مسلم كما في ص ١٩٤ و ١٩٥ ج ٥ شرح النووي و البيهقي ج ٣ ص ١٣٥ ومالك في الموطأ كما في ص ٢٦ ج ١ من المنتقى شرح الباجي على الموطأ .

(٢) أخرجه النسائي ج ٣ ص ١١٨ و ابن ماجه ج ١ ص ٣٣٨ الرقم ١٠٦٣ و ١٠٦٤ .

(٣) انظر البيضاوي ط المطبعة العثمانية ص ١٢٤ .

(٤) قال ابن حزم في ج ٤ ص ٤٥٣ : و أما حديث عطاء فانفرد به المغيرة بن زياد لم يروه غيره ، وقال ، فيه أحمد بن حنبل هو ضعيف كل حديث أسنده فهو منكرو ، وقال البيهقي : مع كونه شافعيّاً مصرّاً في إجازة الانتماء في ص ١٤١ ج ٣ ، قال الشيخ . ولهذا شاهد من حديث دله بن صالح والمغيرة هل زياد وطلحة بن عمرو وكلهم ضعيف ، وحكى حديثاً في ص ١٤٢ عن عمر بن -

بالأخبار كما مرّ غير مرّة ، والخبر الدالّ على أنّه عليه السلام أتمّ في السفر غير مقبول عند أكثر أصحابه فضلاً عن أصحابنا ، ولا حجّة في فعل عايشة ^(١) لجواز جهلها بالقصر ، ولأنّها لو أحسنت بالتعمّم لم يكن النبي عليه السلام محسناً بالقصر ، وهو باطل بالاجماع وبمقتضى ما ذكرناه تعيين القصر في السفر فلو أتمّ أعاد إلا أن يكون جاهلاً بالحكم فإنّه معذور على ما دلّت عليه الرواية السابقة . ثمّ إنّ ظاهر الآية أنّ مجرد صدق السفر كافٍ في وجوب القصر به ، وبه أخذ جماعة شاذّة من العلّامة زعماء منهم أنّ قليل السفر كثيره سواء في القصر ، ولكن الإجماع من العلماء منعقد على أنّه لا يكفي مجردة .

وقد اختلفوا في القدر الموجب له . فأصحابنا أجمع على أنّ القدر الموجب له قصد ثمانية فراسخ ، و عليه دلّت الأخبار المعتبرة وفي بعضها الاكتفاء بأربعة فراسخ و أخذ بها بعض أصحابنا واعتبر آخرون الرجوع ليوم أو ليلتي في وجوب القصر بالأربعة وخير آخرون منهم بين القصر والتعمّم على ذلك التقدير ، وهو غير بعيد ، وقال الشافعي يعتبر مسيرة يومين أو أربعة بردستة عشر فرسخاً ، وعن أبي حنيفة مسيرة ثلاثة أيّام لباليهنّ مسيرة الإبل ومشى الأقدام على القصد أو ستة برد أربعة وعشرين فرسخاً ، وما قلناه

→ زر عن عطاء قال ، فهو كالموافق له ، وقال ابن التركماني في ذيله ، عمر بن ذر ذكره ابن الجوزي في كتابه وقال ، قال علي بن الجنيد ، كان مرجياً ضعيفاً قلت : أو كان النبي أتمّ في سفر لم يعيوا على عثمان حين أتمّ بمعنى وكتب أخبارهم والسير والتواريخ مشحون بعييهم على عثمان حتى أن ابن مسعود استرجع حين سمع ذلك وحكاه البيهقي نفسه في ص ١٣٣ وانظر في ذلك تعاليفنا على كنز العرفان ج ١ من ص ١٨٢ إلى ١٨٦ فإن فيها مطالب مفيدة .

(١) قال ابن حزم في ج ٤ ص ٤٥٣ ، انفرد به العلّامة بن زهير الأزدي لم يروه غيره وهو مجهول ، وقال ابن التركماني في الجوهر النقي ذيل البيهقي : وفي الحديث أمران ، أحدهما أن العلّامة قال فيه ، ابن حبان يروي عن الفقات مالا يشبه حديث الإثبات فبطل الاحتجاج به . والثاني ، أن استأذنه مضطرب ، واستبعد ابن تيمية وابن القيم الجوزية على ما في ص ١٢٨ ج ١ زاد المعاد مخالفة أم المؤمنين رسول الله (ص) و جميع أصحابه فصلّى خلاف صلواته في حياته (ص) نعم أتمت بعد موت النبي (ص) ، وتأولت كما تأول عثمان ، وقد اشبهنا الكلام في تعاليفنا على كنز العرفان فراجع .

أولى لأن ظاهر الآية الاكتفاء بمجرّد صدق السفر خرج عنه مادون الثمانية بالإجماع فيبقى الباقي لأنّ التخصيص كلّما كان أقلّ فهو أولى ولا يرد الأربعة لأنّ الكلام في تحتمّ القصر والتخيير فيها لدليل لا ينافيه كما يعلم من محله ، وأيضاً ظاهر الآية أنّ مجرّد الخروج إلى السفر وصدق الضرب سبب موجب للقصر ولكن حدّده أكثر الأصحاب بالوصول إلى موضع لا يسمع فيه الأذان ، ولا يرى الجدران ، واكتفى بعضهم بأحدهما .

وقال آخرون : يكفي مجرّد الخروج من موضعه ، ولكلّ شاهد من الأخبار قيّد ظاهر الآية على ما يعلم تفصيله من محله .

« إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » شرط خرج مخرج الغالب في ذلك الوقت ^(١) و من ثمّ لم يعتبر مفهومه .

فإنّ المفهوم إنّما يعتبر إذا لم يظهر فائدة للتقييد سواء كما بيّن . والفائدة هنا كونه أغلبياً في وقت النزول فإنّ غالب أسفار النبي ﷺ وأكثرها لم يخل من خوف قتال الكفار وأمثاله في القرآن كثير نحو « فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به » وقوله تعالى « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً » فلا يصحّ التمسك بها في ذلك الوقت ، وقد تظافرت الأخبار وانعقد إجماعنا على أنّ السفر مستقلّ في وجوب القصر من غير مدخلية الخوف منه كما أنّ الخوف مستقلّ في القصر أيضاً .

وقد روي عن الباقر عليه السلام أنّه سئل عن صلوة الخوف و صلوة السفر تقصّران جميعاً فقال : نعم و صلوة الخوف أحقّ أن تقصّر من صلوة السفر الذي ليس به خوف بانفراده ^(٢) وهذا عند أكثر أصحابنا ، وسيجيء بيانه إن شاء الله تعالى .

(١) قال في الحقائق ج ١١ ص ٢٦٦ . ويؤيد ما ذكرناه القرائة بترك إن خفتم قلت . نقل

هذه القرائة في المجمع ج ٢ ص ١٠١ و فتح القدير ج ١ ص ٤٧٠ عن أبي بن كعب ، و نقل الاركانى في نثر المرجان ج ١ ص ٦٥٣ عن عبد الله بن مسعود .

(٢) رواه في الفقيه ج ١ ص ٢٩٤ الرقم ١٣٤٢ والضبط لان فيها خوفاً وكذا في الوسائل ←

السابعة : وَ إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (١) .

« وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ » الخطاب للنبي ﷺ و بظاهرها تعلق من خص صلوة الخوف بالرسول كأبي يوسف لمكان التخصيص بالخطاب و شرط كونه فيهم و لأن تغير هيئة الصلوة أمر على خلاف الدليل جوّزنا ذلك في حق النبي ﷺ لفضيلة الصلوة خلفه فيبقى غيره على المنع ، و قال المزني : الآية منسوخة محتجاً بأن النبي ﷺ أخر يوم الخندق أربع صلوات لاشتغاله بالقتال و لم يصل صلوة الخوف (٢) .

→ الباب ١ من أبواب صلوة الخوف الحديث ١ ص ٥٤١ ط أمير بهادر [و ذبله سماحة الحجة الخراسان بان في نسخة الف و ب و ج لان ليس فيها خوف ، والضبط في فلائد الدرر ج ١ ص ٢٤٠ و الحدائق ج ١١ ص ٢٦٦ كما في المتن الذي لا خوف فيه ، و حكاة في المنتقى ج ١ ص ٥٦٣ عن المفقيه قال وفي آخره ليس فيها خوف وهو مطابقة اللفظ التهذيب ج ٣ ص ٣٠٢ الرقم ٩٢١ الا ان فيه ليس خوف ، و لم نثر على كلمة بانفراده فيما راجعنا من حكاية الحديث .
(١) النساء ١٠١ .

(٢) أخرجه هكذا الترمذي ج ١ ص ٣٢٧ الرقم ١٧٩ والنسائي ج ١ ص ٢٩٧ و ج ٢ ص ١٧ وفي سند الحديث أبو عبيد بن عبد الله (ابن مسعود) عن عبد الله ، وقد صرح الحفاظ بدمد لقائه ابن مسعود فالحديث إذا منقطع وسيشير المصنف بعد ذلك إلى عدم صحة الحديث ، وأخرج ←

و الجواب عن الأول أن التخصيص لفظاً لا يمنع وجوب المتابعة ، ومن ثم أنكرت الصحابة على مانعي الزكوة حيث تعلقوا بظاهر الخطاب في قوله « خذ من أموالهم صدقة » وحكموا بأنهم مخصوصة بالنبي ﷺ ولأن أئمة الأمة نوّاب عنه في كل عصر فيندرجون في الخطاب ، وعن الثاني بالمنع من تأخير الصلوة سلمناه لكن جرى ذلك قبل نزول آية الخوف^(١) ، والواجب الأخذ بالأخير سلمناه لكن صلوة الخوف منوطة بشروط فربما كان بعضها غير حاصل و الأكثر بل الإجماع على أنه ثابتة بعد النبي ، وأنه تعالى علم الرسول كيفيتها ليأتم به من بعده فإنه المخاطب في سائر الأحكام مع عموم التكليف ولا إشكال في دخول الأئمة في الحكم لأنهم ﷺ نوّاب عن الرسول في كل عصر قوام بما كان يقوم به فحضورهم كحضوره أمّا حال الغيبة فإن وجد ما يخالف الاستقرار في الصلوة فقد استشكل بعضهم نظراً إلى ظاهر الخطاب وهو بعيد بل الظاهر الجواز مطلقاً لما عرفت ، والتأسي يقتضيه أيضاً .

« فلتقم منهم طائفة معك » فاجعلهم طائفتين فلتقم إحداهما معك في صلواتك ، و تقوم الأخرى تجاه العدو ولم يذكر ما ينبغي أن تفعله الطائفة الأخرى غير المصلية دلالة ظاهر الكلام عليه .

« و ليأخذوا أسلحتهم » أي المصلون و قيل : المضر للطائفة الأخرى ، و ذكر الطائفة الأولى يدل عليهم فيصح إرجاع الضمير إليهم ، والسلاح اسم لما يدفع الإنسان به عن نفسه .

« فإذا سجدوا » يعني الطائفة المصلية : أي إذا فرغوا من سجودهم

بمالك في الموطأ كما في ج ١ شرح الزرقاني ص ٣٧٢ الرقم ٤٤٤ فوت الظهر والعصر والصحيحين ذكر فوت العصر فقط قال النووي في ص ١٣٠ ج ٥ : وطريق الجمع بين هذه الروايات إن وقعه الخندق بقيت أياماً فكان هذا في بعض الأيام وهذا في بعض الأيام .

(١) فان غزوة الخندق كانت سنة أربع أو خمس ونزول الآية سنة ست ، وأيضاً لا إشار في أحاديث فوت الصلوة يوم الخندق كونه عن عمد ، ولعله لوصح الحديث كان عن نسيان كالأشغال بالحرب

« فليكونوا » أي غير المصلين .

« من ورائكم » يحرسونكم ، والخطاب للنبي ﷺ ومن يصلي معه .

« ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا » لاشتغالهم بالحراسة .

« فليصلوا معك » ظاهر الآية يحمل على أحد وجهين :

الأول : أن الإمام يفرق أصحابه فرقتين يصلي بإحديهما الصلوة ركعتين و يسلم بهم ، والثانية تحرسهم . ثم يصلي بالثانية ركعتين يعيدها معهم فتكون لهم فريضة وله نافلة ، وقد حمل الآية على ذلك جماعة من المفسرين وهذه صلوة بطن النخل صلاها النبي ﷺ بأصحابه هناك ، والصلوة على هذا الوجه لا مخالفة فيها لصلوة المختار ، ومن ثم جزم بعض أصحابنا بجواز صلواتها في الأمن أيضاً نعم يترجح فعلها في الخوف إلا أن يمنع إعادة الجامع فيشكل مشروعيتها حينئذ فتأمل .

الثاني : أن يفرقهم فرقتين فيصلّي بكل فرقة منهم ركعة إن كانت الصلوة ركعتين وكيفية أن يصلي بالأولى ركعة و ينتظر قائماً في الركعة الثانية حتى يصلوا الركعة الأخرى و يتشهدون و يسلمون ، و يذهبون إلى وجه العدو . فتأتي الأخرى فيتم بهم الإمام الركعة الثانية و ينتظرهم قاعداً حتى يتموا صلواتهم و يسلم بهم . فيكون للطائفة الأولى تكبيرة الافتتاح وللثانية التسليم كما فعله النبي ﷺ بذات الرقاع^(١)

(١) أقول قد وردت حديث صلوة ذات الرقاع في أحاديث الشيعة مسنداً انظر التهذيب

ج ٣ ص ١٧٢ الرقم ٣٨٠ والفتاوى ج ١ ص ٢٩٣ الرقم ١٣٣٧ والكافي ط ١٣١٢ ج ١ ص ١٢٧ والمتقى ج ١ ص ٥٦٨ وأما صلوة بطن نخل فرواه الشيخ عن الحسن عن أبي بكرة في المبسوط انظر ج ١ ص ١٦٧ المرتضى ، وأما صلوة عسفان فارسله أيضاً الشيخ في المبسوط انظر ص ١٦٦ وقال الشهيد في الذكرى جواباً عن توقف العلامة في المنتهى تباً للمحقق في المعتبر ، بعدم ثبوت النقل عن أهل البيت .

قلت ، هذه صلوة مشهورة في النقل فهي كسائر المشهورات الثابتة وإن لم تنقل بأسانيد صحيحة ، وقد ذكرها الشيخ مرسلها غير مسند ولا محيل على سند فلو لم تصح عنده لم يتعرض لها حتى ينه على ضعفها فلا تقصر فتواء عن روايته انتهى ما أردنا نقله ، وتحامل عليه في البحار ج ١٨ ص ٧٠٦ وفي الحقائق ج ١١ ص ٢٨٦ فراجع ، وأما أهل السنة فلمهم في كيفية رواياتهم

والصلوة على هذين الوجبين ثابتة عندنا ، و الثانية واردة في أخبارنا عن أصحاب العصمة عليهم السلام وقد اشترط لها شروط :

منها كون العدو في خلاف جهة القبلة ذهب إليه علمائنا أجمع على ما في المنتهى و ربما دل عليه قوله « من ورائكم » .

و منها كثرة المسلمين بحيث يمكنهم الافتراق فرقتين تفيء كل فرقة بمقاومة العدو لتحصيل المطابعة بفعل النبي ﷺ فإنه هكذا فعل .

و منها قوة العدو بحيث يخاف هجومه .

و منها كون القتال سايغا على قول .

و منها عدم الاحتياج إلى الزيادة على فرقتين على قول .

وقيل : إن الطائفة الأولى إذا فرغت من ركعة سلموا ويمضون إلى وجه العدو

وتأتي الطائفة الأخرى و يصلي بهم للركعة قال في التبيان : وهو مذهب من يرى أن صلوة الخوف ركعة واحدة .

وقيل : إنه إذا صلى بالطائفة الأولى ركعة مضوا إلى وجه العدو ، و تأتي

الطائفة الأخرى فيكبّرون و يصلي بهم ركعة الثانية ، و يسلم الإمام و يعودون إلى وجه العدو ، و تأتي الطائفة الأولى فيقضون ركعة بغير قراءة لأنهم لاحقون ادرکوا .

لأول الصلوة مع الإمام فهم في حكم من خلف الإمام و يسلمون و يرجعون إلى وجه العدو ، و تأتي الطائفة الثانية فيقضون ركعة بقراءة لأنهم مسبوقون فارقوا الإمام بعد

فراغه من الصلوة والمسبوق فيما يأتي به كالمنفرد في صلوته وهو مذهب أبي حنيفة و هذان القولان بعيدان عن ظاهر الآية ، ولو كانت الصلوة ثلاثية تخير الإمام بين أن يصلي

بالطائفة الأولى ركعة ، و بالثانية ركعتين و بين أن يصلي على العكس من ذلك على

→ أنهوها إلى أربع و عشرين صفة انظر سنن أبي داود ج ٢ من ص ١٥ إلى ٢٤ والام للمشافى

ج ١ من ص ٢١٠ إلى ص ٢٢٩ وأحكام القرآن لابن العربي من ص ٤٩١ إلى ٤٩٦ و البيهقي

ج ٣ من ص ٢٥٢ إلى ٢٦٤ والدر المنثور ج ٢ من ص ٢١١ إلى ٢١٦ ،

ثم ذات الرقاع بكسر الراء و بطن نخل و عصفان على وزن عثمان أسماء لمواضع صلى

فيها رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة الخوف انظر تمايلقنا على كنز العرفان ج ١ ص ١٨٩ .

مادلت عليه الأخبار المعتبرة الإسناد. ففي حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام ^(١) قال: «وفي المغرب يقوم الإمام وتجيء طائفة فيقومون خلفه، ويصلي بهم. ثم يقوم ويقومون فيمثل الإمام قائماً ويصلون الركعتين. ويتشهدون ويسلم بعضهم على بعض. ثم ينصرفون فيقومون في موقف أصحابهم ويجيء الآخرون فيقومون في موقف أصحابهم خلف الإمام فيصلي بهم ركعة يقرأ فيها. ثم يجلس ويتشهد ويقوم ويقومون معه فيصلي بهم ركعة أخرى. ثم يجلس ويقومون هم فيصلون ركعة أخرى. ثم يسلم عليهم، وفيها دلالة على أنه يصلي بالأولى ركعة واحدة، وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ^(٢)، قال: إذا كان صلاة المغرب في الخوف فرقمهم فرقتين فيصلي بفرقة ركعتين. ثم جلس بهم ثم أشار إليهم بيده. فقام كل إنسان منهم فيصلي ركعة ثم سلموا، وقاموا مقام أصحابهم وجاءت الطائفة الأخرى فكبروا ودخلوا في الصلوة، وقام الإمام فصلي بهم ركعة. ثم سلم. ثم قام كل رجل منهم فصلي ركعة فشفعها بالتي صلى مع الإمام. ثم قام فصلي ركعة ليس فيها قراءة فتمت للإمام ثلاث ركعات، وللأولين ركعتان في جماعة وللآخرين وحداناً. الحديث، وفيها دلالة على أنه يصلي بالأولى ركعتين، وفي اختلاف الأخبار دلالة على التخيير كما أشرنا إليه.

«و ليأخذوا حذرهم وأسلحتهم» جعل الحذر بمثابة الآلة التي يتحصن بها الغازي فجمع بينه وبين الأسلحة في وجوب الأخذ فهو بمثابة قوله «والذين تبوء الدار والايما» وإنما أمر هذه الطائفة بأخذ الحذر والأسلحة جميعاً لأن العدو قلما يتنبه في أول الصلوة بكون المسلمين في الصلوة بل يظنونهم قياماً للمحاربة، وأما في الركعة الثانية فيظهر لهم ذلك من ركوعهم وسجودهم الأولين فينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم.

(١) انظر التهذيب ج ٣ ص ١٧١ الرقم ٣٧٩ والاستبصار ج ١ ص ٤٥٥ الرقم ١٧٦٦

والكافي ج ١ ص ١٢٧، والمنتهى ج ١ ص ٥٦٩ وقدر غير مرة أن الحديث من طريق إبراهيم بن هاشم صحيح وما نقله المصنف هنا ذيل الحديث

(٢) انظر التهذيب ج ٣ ص ٣٠١ الرقم ٩١٧ والاستبصار ج ١ ص ٤٥٦ الرقم ١٧٦٧

وفي المنتهى ج ١ ص ٥٦٤ وذيله فصار للأولين التكبير وافتتاح الصلوة وللآخرين التسليم.

«وَالَّذِينَ كَفَرُوا» أَيْ تَمَنَّوْا .

«لَوْ تَغْفُلُونَ» فِي صَلَاتِكُمْ .

«عَنْ أَسْلَحَتِكُمْ» الَّتِي تَدْفَعُونَهُمْ بِهَا .

«وَامْتَعْتَكُمْ» الَّتِي بِهَا بَلَغَكُمْ إِلَى أَصْفَارِكُمْ .

«فِيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مِيلَةً وَاحِدَةً» فَيَحْمِلُونَ عَلَيْكُمْ حِمْلَةً وَاحِدَةً ، وَ أَنْتُمْ تَتَشَاغَلُونَ بِصَلَاتِكُمْ وَهُوَ بَيَانٌ مَا لِأَجَلِهِ أُمِرُوا بِأَخْذِ السَّلَاحِ .

«وَلَا جَنَاحَ عَلَيْكُمْ» وَلَا إِثْمَ وَلَا ضَيْقَ عَلَيْكُمْ .

«إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى» مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلَحَتَكُمْ «إِذَا ضَعِفْتُمْ عَنْ حَمَلِهَا وَهُوَ كَالْمَوْكَدِ لَوْ جُوبَ أَخَذَ السَّلَاحَ عَلَيْهِمْ عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِ الْأَذَى لِأَنَّ الْأَمْرَ دَلَّ عَلَيْهِ وَهَذَا رَخْصَةٌ فِي وَضْعِهِ ، وَعَلَى الْوُجُوبِ أَكْثَرُ أَصْحَابِنَا وَ مِنْ جَعَلَهُ مُسْتَحَبًّا فَقَدْ أَبْعَدَ ، وَاحْتِجَاجُ الْعَلَامَةِ لَهُ فِي الْمَخْتَلَفِ بِالْبَرَاءَةِ الْأَصْلِيَّةِ غَيْرِ تَامٍ بَعْدَ وَرُودِ الْأَمْرِ وَحَمَلِهِ الْأَمْرَ عَلَى الْإِرْشَادِ لَمَّا فِي أَخْذِ السَّلَاحِ مِنَ الْإِسْتِظْهَارِ وَالتَّحْفِظِ مِنَ الْعَدُوِّ فَهُوَ كَقَوْلِهِ «إِذَا تَبَايَعْتُمْ فَاصْهَدُوا» بَعِيدٌ إِذَا الْعَدُولُ عَنْ ظَاهِرِ الْأَمْرِ مِنْ غَيْرِ مُوجِبٍ صَرِيحٍ لَا وَجْهَ لَهُ ، وَ ظَاهِرُ الْآيَةِ الْوُجُوبُ عَلَى الطَّائِفَةِ الْمُصَلِّيَةِ ، وَبِهِ حُكْمُ الشَّيْخِ فِي الْخِلَافِ لَكِنْ يَنْبَغِي تَقْيِيدَهُ بِالسَّلَاحِ الَّذِي لَا يَشْغَلُهُمْ عَنِ الصَّلَاةِ كَالسَّيْفِ وَالْخَنْجَرِ وَقَالَ ابْنُ إِدْرِيسٍ : هُوَ وَاجِبٌ عَلَى الْفَرِيقَيْنِ ، وَهُوَ غَيْرُ بَعِيدٍ لَوْ جُوبِ الْحِرَاسَةِ عَلَى الطَّائِفَةِ الْغَيْرِ الْمُصَلِّيَةِ وَتَوَقُّفِهَا عَلَى حِمْلِ السَّلَاحِ مِمَّا لَا رَيْبَ فِيهِ مَعَ أَنَّكَ قَدْ عَرَفْتَ حِمْلَ بَعْضِهِمُ الْآيَةَ عَلَى الطَّائِفَةِ الْآخَرَى .

«وَخُذُوا حِذْرَكُمْ» أَمْرُهُمْ مَعَ ذَلِكَ بِأَخْذِ الْحِذْرِ لَثَلَا يَهْجُمَ عَلَيْهِ الْعَدُوُّ .

«إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا» وَعَدَ الْمُؤْمِنِينَ بِالنَّصْرِ عَلَى الْكَفَّارِ بَعْدَ أَنْ أَمْرُهُمْ بِأَخْذِ السَّلَاحِ لَتَقْوَى قُلُوبُهُمْ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّ الْأَمْرَ بِأَخْذِ السَّلَاحِ لَيْسَ لَضَعْفِهِمْ وَ غَلَبَةِ عَدُوِّهِمْ بَلْ لِأَنَّ الْوَاجِبَ أَنْ يَحَافِظُوا فِي الْأُمُورِ عَلَى مَرَامِ التَّيَقُّظِ وَالتَّدَبُّرِ وَ يَتَوَكَّلُوا عَلَى اللَّهِ فِيهَا .

الثامنة : فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ

فَإِذَا أَطَمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا (١)

« فإذا قضيت الصلوة » فإذا فرغتم منها وأدّيتموها على الوجه المأمور به .
 « فاذكروا الله » أي دوموا على ذكر الله في هذه الأحوال وادعوه فيها لعله ينصركم
 على عدوكم و يظفركم الله بهم كقوله « إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله » ، وقيل :
 المعنى إذا أردتم قضاء الصلوة : أي فعلها ، و التعبير عن الإرادة بالفعل كثير على ما سلف
 واشتدّ الخوف عليكم ، ولا يمكنكم الصلوة على الشرايط المعتبة . فالواجب الصلوة
 مهما أمكن عبّر عن الصلوة بالذكر لاشتمالها عليه ، ويمكن أن يكون إشارة إلى صلوة
 القادر والعاجز فيكون حكم شدة الخوف مستفاداً منه .

« قياماً » إذا كنتم أصحاء قادرين عليه .

« وقعوداً » إذا كنتم مرضى ولا تتدرون على القيام .

« و على جنوبكم » إذا لم تقدرُوا على القعود و نقله في مجمع البيان عن ابن

مسعود (٢) .

ثم قال : وروي عن ابن عباس أنه قال - قيب تفسير الآية : لم يعذر الله أحداً في
 ترك ذكره إلا المغلوب على عقله (٣) ، وليس في أخبارنا ما يدل على خصوص هذه الآية في
 هذا الوجه .

نعم روي الكليني في الحسن عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله - عز
 وجل - « الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً و على جنوبهم » قال : الصحيح يصلي قياماً

(١) النساء ١٠٣ .

(٢) انظر المجمع ج ٢ ص ١٠٤ .

(٣) هكذا في جميع النسخ المخطوطة عندنا ، وكذا في زبدة البيان ص ١٢٣ ط المراجعة

واللفظ في نسخة المجمع ط صيدا ج ٢ ص ١٠٤ و روى أنه فالظاهر أنه من كلام ابن مسعود
 لا ابن عباس و اظن أن في نسخة المجمع ط صيدا سقطاً ، وقد مر في ص ١٢٠ من هذا الجزء
 نقل مضمون الحديث عن ابن عباس عن ص ٢٦٠ ج ٥ الطبري فراجع .

وقعوداً المريض يصلي جالساً ، وعلى جنوبهم الذى يكون أضعف من المريض الذى يصلي جالساً^(١) .

و يمكن حمل الآية عليه ، وقد يستفاد منها الترتيب بين القيام والقعود والجنوب في الصلوة وهوكذلك بالإجماع ، ولأن الانتقال إلى الحالة الدنيا إنما يكون بعد العجز عن الحالة العليا لانصراف الأمر إليها ، أما تقديم الجانب الأيمن على الأيسر فغير ظاهر منها لاطلاق الجنوب المتحقق بكل منهما ، وكذا لا يعلم منها الاستلقاء على الظهر مع العجز عن الجنين ، ويمكن إرادة الكل من الجنوب بمعونة الأخبار .

وفيها إشارة إلى اعتبار العجز عن الجنين في صحة الاستلقاء ، وبه صرح بعض الأصحاب ولا شك أنه أحوط .

« فإذا أطمانتم » سكنت قلوبكم من الخوف وقدرتم على ما يعتبر فيها من الأمور وهو مؤيد لإرادة شدة الخوف من الكلام السابق .

« فأقيموا الصلوة » فعدلوا أو ا حفظوا أركانها و شرايطها وأتوا بها تامة على الوجه المأمور أو إذا استقررت في أوطانكم و أقمت في أمصاركم فاتموا الصلوة التي أن لكم في قصرها ، ونقله في مجمع البيان عن مجاهد وقتادة^(٢) .

« إن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » قد مر تفسيره^(٣) وهو شاهد صدق على أن المراد بالذكر في صدرها الصلوة ، و يلزم وجوبها في جميع أحوال الخوف و به يندفع قول أبي حنيفة حيث لم يوجبها على المحارب حتى يطمئن و سيجيء إن شاء الله تعالى .

(١) انظر الكافي ط ١٣١٢ ج ١ ص ١١٤ باب صلوة الشيخ الكبير والمريض الحديث ١١

وهو في المرات ج ٣ ص ١٦١ و سرده المصنف في الحسن لان في طريقه إبراهيم بن هاشم ، وقد عرفت غير مرة أنه صحيح .

(٢) انظر الجمع ج ٢ ص ١٠٤ .

(٣) ولا يفوتن القارى مراجعة تفسير البرهان ج ١ ص ٤١٢ وما ورد في تفسيرها عن

التاسعة : فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا

عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (١) .

« فَإِنْ خِفْتُمْ » قدّم سبحانه على هذه الآية وجوب المحافظة على الصلوات وإيقاعها على الوجه المعتبر فيها . ثمّ عقبه بذكر الرخصة عند عروض الخوف . فكأنّه قال : يجب عليكم المحافظة على الصلوات بأداء أركانها وتوفية حقّها . والقيام لله قانتين فيها إن أمكنكم ذلك ، وإن لم يمكنكم توفية حقّها وخفتم عدوّاً أو غيره .

« فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا » فمفعول خفتم محذوف للعلم به ، ويحتمل أن يكون منزلاً منزلة اللازم : أي إن حصل لكم خوف ، و نصبهما على الحالية : أي فصلّوا راجلين أو راكبين ، و رجال جمع راجل أو رجل بمعناه كقيام و قيام ، والمراد وجوب الصلوة على كلّ حال يمكنهم من المشي و الركوب إلى جهة القبلة وغيرها ، و رواه الجمهور عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال : فَإِنْ كَانَ خَوْفًا أَشَدَّ مِنْ ذَلِكَ صَلُّوا رِجَالًا قِيَامًا عَلَى أَقْدَامِهِمْ ، أَوْ رُكْبَانًا مُسْتَقْبِلِي الْقِبْلَةِ وَغَيْرِ مُسْتَقْبِلِيهَا ^(٢) ونحوه من الأخبار ، وكذا يصلّون بالقيام والركوع والسجود إن أمكن وإلاّ فبالإيماء ، وإلاّ فبالنيّة ، والتكبير والتشهد والتسليم ، ويجب تحرّتى المقدور من ذلك فلو أمكن الاستقبال والإتيان بالأفعال وجب ، وإلاّ استقبل ببعضها وإلاّ فبالتكبير ، وإلاّ سقط ، وفي الآية إجمال في ذلك ، وتفصيله يعلم من الأخبار ، وفيها دلالة واضحة على وجوب الصلوة حال المسابقة والمشي والاضطراب في المعركة إذا حضر وقتها ، وعدم جواز تأخيرها عن

(١) البقرة ٢٣٩ .

(٢) انظر الام للشافعي ج ١ ص ٢٢٢ وفيه عن ابن عمر أنه ذكر صلوة الخوف فساقتها

ثم قال : فإن كان خَوْفًا أَشَدَّ مِنْ ذَلِكَ صَلُّوا رِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا مُسْتَقْبِلِي الْقِبْلَةِ أَوْ غَيْرِ مُسْتَقْبِلِيهَا قَالَ مَالِكٌ ، لَا أَرَاهُ يَذْكُرُ ذَلِكَ إِلَّا عَنِ النَّبِيِّ وَانْظُرِ الْمُوطَأَ بِشرح الزرقاني ج ١ ص ٣٧١ الرقم ٤٤٣ .

وقتها على ذلك التقدير ، وعلى هذا علماؤنا أجمع ، وقال الشافعي : إن تنابح الطعن أو الضرب أو المشي أو فعل ما يطول بطلت الصلوة لأن الفعل الطويل مبطل حال الأمن فكذا حال الشدة كالحدث ، وقال أبو حنيفة : لا يصلي حال المشي ولا حال المسابقة ، وإن حضر وقت الصلوة بل يؤخرها إلى أن يتمكن من الوقوف محتجاً عليه بأن النبي ﷺ لم يصل يوم الخندق ، وأخرها لهذه العلة ، والخبر غير معلوم الصحة^(١) بل نقل في التبيان أن النبي ﷺ صلى يوم الأحزاب إيماء ، ويوم الأحزاب هو يوم الخندق^(٢) والترجيح لرواية الثبوت ولو سلم فقد نقل أبو سعيد الخدري أنه كان قبل نزول الآية وإن آية الخوف نزلت بعد واقعة الخندق^(٣) ويؤيده أن ذلك اليوم لم يكن هناك مسابقة تبطل الصلوة ، ويجب عما ذكره الشافعي أنه عمل أبيح من أجل الخوف فأشبه استدبار القبلة والركوب والإيماء ، ولأن أحد الأمور ثابت على تقدير الاحتياج إلى الفعل الكثير أما تأخير الصلوة عن وقتها وهو باطل بالإجماع مناً ومنه ، وأما ترك القتال وهو باطل أيضاً بالإجماع وبقوله « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » وأما فعل الصلوة وهو المطلوب ، و معه لوجه للبطلان ، وإطلاق الخوف في الآية مقيد بالخوف الذي يعذر فيه كالخوف في القتال الواجب مع الكفار أو مع أهل البغي أو لدفع الضرر عن النفس أو عن حيوان محترم أو عن المال ، ومثله الخوف الحاصل من السبع أو الحرق أو الغرق أو المطالب إذا كان معسراً خائفاً من الحبس عاجزاً عن بيئنة الاعسار . فلو لم يكن

(١) من الكلام فيه ص ٢٧٧

(٢) انظر المجموع ج ١ ص ٣٤٤ تفسير الآية ٢٣٩ من سورة البقرة ، ورواه الشيخ أيضاً

في التبيان تفسير آية البقرة ج ١ ص ٢٥٤ ط إبران ،

(٣) انظر المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٢ ص ٣١ أخرجه عن أحمد والنسائي ونقل

الشوكاني عند شرحه رواية الطحاوي وابن خزيمة وابن حبان له أيضاً ، وانظر أيضاً سنن البيهقي ج ٣ ص ٢٥١ و شرح معاني الآثار للطحاوي ط المكتبة الرحيمية الواقعة في الدبوند

الخوف بهذه المثابة كالخوف في القتال المحظور لم يجز فيد صلوة الخوف لأن الرخص لاتناط بالمعاصي .

« فإذا أمتم » و زال خوفكم .

« فاذكروا الله » فصلوا صلوة الأمن على الوجه المأمور به أو المراد فاشكروا على الأمن و الخلاص من الخوف و العدو .

« كما علمكم » من أمور دينكم و كيفية صلوتكم حالتى الخوف و الأمن . فما مصدرية ، و الكاف صفة محذوف : أي ذكراً مثل تعليمكم أو شكراً يوازي تعليمكم ، و يحتمل كون ما موصولة ، و قوله : ما لم تكونوا تعلمون مفعول علمكم على الوجهين .

العاشرة : فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ (١) .

« فإذا فرغت فانصب » أي إذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب في الدعاء إلى ربك وهو من النصب بمعنى التعب : أي لا تشتغل بعد الصلوة بالراحة مثل النوم و نحوه مما يوجب عدم الاشتغال بشيء من العبادة بل اشتغل بعدها بالدعاء ، وقد روي ابن بابويه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : إذا فرغ أحدكم من الصلوة فليرفع يديه إلى السماء ولينصب في الدعاء ^(٢) الحديث .

« وإلى ربك فارغب » في المسئلة ولا تسئل غيره فإنه القادر وحده على إسعافك فلتكن رغبتك إليه في المسئلة فإنه يعطيك ما يرضيك ، و تقديم الجار و المجرور لإفادة الحصر ، و على هذا فيكون فيد أمر بالتعقيب بعد الصلوة ، و يؤيده ما روي عن الصادق عليه السلام أنها الدعاء في دبر الصلوة ^(٣) وقد تظافرت الأخبار

(١) الانشراح ٧ و ٨ .

(٢) انظر الفقيه ج ١ ص ٢١٣ الرقم ٩٥٥ و التهذيب ج ٢ ص ٣٢٢ الرقم ١٣١٥ و بعده فقال ابن سبأ : يا أمير المؤمنين أليس الله - عز وجل - بكل مكان قال : بلى قال ، فلم يرفع يديه إلى السماء قال : أو ما تقرأ « وفي السماء رزقكم وما توعدون » فمن أين يطلب الرزق إلا من موضعه وما وعد الله السماء

(٣) انظر المجموع ج ٥ ص ٥٠٩ .

باستحباب التعقيب بعد الصلوة .

فقد روي عن الباقر عليه السلام أنه قال : الدعاء بعد الفريضة أفضل من الصلوة تنفلاً ^(١) و ينبغي إيقاعه بعد الفريضة قبل الاشتغال بشيء حتى النافلة في جميع الصلوات المغرب وغيرها في ذلك سواء لدلالة الفاء على تعقيب الاشتغال به من غير فصل ، و يفهم ذلك أيضاً من الروايات . فما ورد من فعلها قبل الكلام و تعجيلها محمول على الكلام غير التعقيب لما رواه ابن بابويه عن الصادق عليه السلام ، من صلى المغرب ثم عقب ولم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبنا له في عليين فإن صلى أربعاً كتبنا له حجة مبرورة ^(٢) ، وقد يظهر من الآية اعتبار كونه على هيئة الصلوة ، و يستفاد من الأخبار أيضاً ، و بالغ الشهيد في الذكرى حتى حكم بأنه يضر بالتعقيب جميع ما يضر بالصلوة ، و تفصيل الكلام في ذلك يعلم من محله .

و يحتمل أن يكون المراد من الآية فإذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل و إذا فرغت من دنياك فانصب في عبادة ربك ، أو إذا فرغت من الفرائض فانصب فيما رغبتك الله فيه من الأعمال ، أو إذا فرغت من جهاد أعدائك فانصب بالعبادة لله ، أو إذا فرغت من التبليغ فانصب للعبادة شكراً لما عداًنا عليك من النعم السالفة ، و وعدناك بالنعم الآتية ، أو إذا فرغت من أداء الرسالة فانصب لطلب الشفاعة ، و سئل ابن طلحة عن هذه الآية فقال: القول فيه كثير ، وقد سمعنا أنه يقال : إذا صححت فاجعل صححتك و فراغك نصباً في العبادة ، و قال عطاء يريد تضرع إليه هارباً من النار رغباً في الجنة ، و كل هذه الوجوه بعيدة عن الظاهر بل الظاهر الأول .

الحادية عشر : وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاسِعِينَ

(١) انظر الفقيه ج ١ ص ٢١٦ الرقم ٩٦٢ و التهذيب ج ٢ ص ١٠٣ الرقم ٣٨٩ و الكافي ج ١ ص ٩٥ ط ١٣١٢ و في الفقيه زيادة و بذلك جرت السنة و في النسخة المطبوعة في النجف من الفقيه الصادق بدل الباقر و اظن انه من سهو النسخ .

(٢) الفقيه ج ١ ص ١٤٣ الرقم ٦٦٤ و التهذيب ج ٢ ص ١١٣ الرقم ٣٢٢

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ
وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ
أَنَّهُمْ مَلَأُوا رُبَّهُمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (١) .

« وأقيموا الصلوة » الخطاب لبني إسرائيل كما يعلم من الآيات السابقة عليها ،
و المراد أقيموا الصلوة المعلومة بين المسلمين على الوجه الذي بينها النبي ﷺ لهم .
« وآتوا الزكوة » واعطوا ما فرض الله على لسان نبيه من الزكوة التي أوجبها
على أمته أمرهم بفروع الإسلام بعدما أمرهم بأصوله ، وهو أوضح دليل على أن
الكفار مخاطبون بالفروع .

« واركعوا مع الراكعين » أي في جماعاتهم ، والمراد صلّوا معهم جماعة لتقدم ذكر
الصلوة المفردة فلا تكرر لأن الأول أمر بالقيامتها ، والثاني أمر بفعالها مع الجماعة ، و
التعبير بالركوع عن الصلوة شائع في الإطلاق يقال : فرغت من ركوعي : أي من صلوتي ،
وذلك أول ما يشاهد مما يدل على أن الإنسان في الصلوة ، ويجوز أن يكون التعبير
بالركوع عنها لكون الخطاب لبني إسرائيل ، ولا ركوع في صلوتهم ، ولا يرد أن
الخطاب لهم فلا يشمل غيرهم لأنه لما علم عدم الفرق به في الحكم كان الأمر بذلك
متناولاً لجميع المكلفين . فيكون في الآية حث على صلوة الجماعة ، و بيان لفضلها
وقد تواترت الأخبار من الطرفين بفضلها وأنها تفضل صلوة الفرد بسبع وعشرين درجة ،
و في رواية بخمس وعشرين رواها العامة (٢) وعن طريق الخاصة (٣) تفضل صلوة الفرد

(١) البقرة ٤٣ إلى ٤٦ .

(٢) انظر تفصيل ذلك وجه الجمع والنكتة في التخصيص بهذا العدد والبحث المبسوط
في نيل الاوطار ج ٣ ص ١٣٥ و فتح الباري ج ٢ ص ٢٧١ ومميز العدد في أحاديث غير أبي
هريرة درجة ، وفي أحاديث أبي هريرة مختلف ففي بعضها درجة و في بعضها جزء و في بعضها
صلوة .

(٣) انظر الوسائل الباب ١ من أبواب صلوة الجماعة ص ٥٢١ ط أمير بهادر ، و انظر

أحاديث فضل الجماعة في الباب المذكور ، وفي المستدرک ج ١ ص ٤٨٧ .

بأربع وعشرين درجة يكون خمساً وعشرين صلوة لمافيهما من تظاهر النفوس، والأكثر على أنها ليست فرض عين إلا في الجمعة والعيدين، وعلى هذا علماءنا أجمع والشافعية والحنفية والمالكية، وذهب شزمة من العامة إلى وجوبها على الأعيان وهو ضعيف وهل تجب على الكفاية؟ ذهب أصحابنا والحنفية إلى عدم، وقال الشافعي: إنها فرض كفاية لقوله ﷺ: عليك بالجماعة فإن الذنب يأخذ القاصية ^(١) وهو محمول على شدة الاستحباب لا الوجوب، وعلى هذا فيمكن الاستدلال بها على عدم إدراك الجماعة مع عدم إدراك الركوع مع الإمام حتى لو كان الإمام راکعاً وأدركه حينئذ لم يكن مدرکاً لها لعدم الركوع مع الراكع بل بعده، وهذا القول مرغوب عنه بين أكثر الأصحاب لحكمهم بإدراك الركوع مع إدراك ركوع الإمام كما دلت عليه الأخبار الصحيحة ويمكن إدخاله في الآية بأدنى عناية وتأمل، ويحتمل أن يكون المراد بالركوع في الآية الخضوع والانقياد إلى ما يلزمهم الشارع في دين الله فإن استعمال الركوع بهذا المعنى كثير قال:

لا تهين الفقير علك أن تركع يوماً والدهر قدرفعه ^(٢)

(١) ففي الجامع الصغير للسيوطي الرقم ٨٠١٧ ص ٣٧٦ ج ٥ فيض القدير عن أبي الدرداء عن النبي (ص): ما من ثلاثة في قرية ولا بلد ولا تقام فيه الصلوة إلا استحوذ عليهم الشيطان فعليكم بالجماعة. فانما يأكل الذنب القاصية أخرجه عن أحمد وأبي داود والنسائي وصحيح ابن حبان والحاكم، وأخرجه عنهم وعن ابن خزيمة أيضاً المنذرى في الترغيب والترهيب ج ١ ص ٢٧٢، وفيه زائد رزين في جامعه وإن ذنب الإنسان الشيطان إذا خلا به أكله، ولفظ المذهب لأبي اسحق الشيرازي ج ١ ص ١٠٠ قريب من لفظ المصنف ففيه، فانما يأخذ الذنب القاصية من الغنم، والقاصية المنفردة عن القطيع من قصى يقصو قصواً، أى يمد فهو قصى وقاص.

(٢) البيت للاضيظ بن قريع بن كمب بن سعد بن زيد مناة بن رطه الزبرقان بن بدر جاهلي قديم قبل الاسلام بخمسائه عام كما في التصريح ج ٢ ص ٢٠٨ وقيل: أربعمائة كما في المزه ج ٢ ص ٤٧٧، وقال الرافعي في ج ٣ ص ٥ تاريخ آداب العرب، إن أولية الشعر بمعنى الموزون المقفى باللغة التي وصلت إلينا لا ترتفع عن مائتي سنة قبل الهجرة، وعلى أي فإبيت—

— قبل الاسلام بدهر طويل ، وأغرب السيوطي فنقل في شرح أبيات المغني شواهدا عن العمارة البصرية إن الاضيظ بن قريع السعدى من شعراء الدولة الاموية ثم الاضيظ ذكره السجستاني في المعمرين ص ١١ و نقل الالوسي عن ابن الانباري أنه عاش مائة وخمسين سنة وهو الذى أساء قومه مجاورته فانتقل منهم إلى آخرين ففعلوا مثل ذلك فقال : أينما أوجه الق سعدا (المثل بالرقم ٢١٨ ج ١ ص ٥٣ مجمع الامثال) أو بكل واد بنو سعد (المثل بالرقم ٥٢٦ ج ١ ص ١٠٥) أو فى كل أرض سعد بن زيد (المثل بالرقم ٢٧٩٧ ج ٢ ص ٨٣ مجمع الامثال ط مطبعة السعادة ١٣٧٩) .

والبيت من قصيدة أنشدها القالى فى الامالى ج ١ ص ١٠٧ والجاحظ فى البيان والتميز ج ٣ ص ٣٤١ وابن الشجرى فى الحماة ص ١٣٧ وابن قتيبة فى الشعر والشعراء ص ١٤٤ والشاعلى فى التمثيل والمحاضرة ص ٦٠ والنويرى فى نهاية الارب ج ٣ ص ٦٩ والقزوينى فى شرح شواهد المجمع ج ١ ص ٢٦٤ والالوسي فى بلوغ الارب ج ٣ ص ١١٨ والشريف فى جامع الشواهد ، والسيوطى فى شواهد المغني شواهدا لمل وهو فى ٤٥٣ الرقم ٢٤٥ من الطبعة الاخيرة والبندادى فى الخزائن ج ٣ ص ٥٨٩ فى شرح الشاهد الرابع والخمسين بعد التسمائة وابن الاثير فى المثل السائر ص ١٠٢ ط ١٣١٢ واللسان كل بيت فى لغة مناسبة وفى عدد الابيات وترتيبها وألفاظها تفاوت فيما سردناه لك ، وحيث إنها مشتملة على الحكم والنصايح يناسب لنا نقلها ونقلها بضبط الالوسي وهى :

لكل هم من الهموم سمة	و الصبح و المسى لا بقاء ممة
قد يجمع المال غير آكله	و يأكل المال غير من جمعه
لا تحقرن الفقير علك أن	تركع يوماً والدهر قد رفعه
وصل حبال البعيد إن وصل الـ	حبل واقص القريب إن قطعه
و اقبل من الدهر ما أتاك به	من قر عيناً بيمشه نفعه
ما بال من سره مصابك لا	يملك شيئاً من أمره وزعه
أذود عن حوضه و يدفعنى	يا قوم من عاذرى من الخدعة
حتى إذا ما انجلت عمايته	اقبل يلحنى و غيه فجمه

والمسى بضم الميم وكسر وسكون السين لفة فى الامساء والصبح من الاصباح ، والرواية —

• • • • •

→ الكثيرة لافلاح معه مكان لا بقاء ، والفلاح أيضاً بمعنى البقاء ، وصل حبال البعيد بمعنى تقرب إلى البعيد إذا طلب قربك ، واهجر القريب من نسبك إذا هجرك . والمصاب بالضم المصيبة ، ووزعه يزعه وزعاً كفه ومنعه ، والاصل ودعه يقول ، ما بال من تتألم لمصيبته وقره إذا وجد شيئاً من الخير كفه عنك ، وازود عن حوضه مثل للحماية ودفع المكروه عنه . والخدعة بضم الخاء المعجمة وفتح الدال المهملة بطن من بنى سعد بن زيد مناة بن تميم وهم قومه . وقيل الخدعة في هذا البيت اسم للدهر . ويقال دهر خادع وخدعة ، وهو مجاز . والمعاية بفتح العين المهملة ، الشدة التي تلتبس منها الامور يقال ، عمى عليه الامر إذا التبس وأقبل شرع ويلقى يلوم . والغى ، الضلال . ونجمه ، أصابه بمكروه .

قال البكري في ص ٣٢٨ من سمط اللالي ، و يروى في هذا الشعر بيت زائد وهو ،

قد يرقع الثوب غير لابسه و يلبس الثوب غير من رقبه

وروى البيت المستشهد له لا تتاد بدل لا تهين ، ولا تحقرن ولا تذل ، ورواه في الكامل ص ٤٨٠ ، ولا تهين مع الواو ، وروى مكان الفقير الضعيف ، وروى أن تخشع بدل أن تركع قال الالوسي : زعم العيني وتبعه اناس إن هذا البيت من الخفيف ، وهو وهم كبير ، والصواب أنه من المنسرح ، ويدل له القصيدة لكن دخل في أوله الخرم (بإراء) بعد خبئه فصار على وزن فاعلن ، وهذا جائز عند بعضهم وممتنع عند الخليل .

قلت ، ولأجل ذلك عاب البكري في التنبيه ص ٤٤ على القالي وخطأه حيث نقل عن الاصمعي إنشاده ، فسلن البعيد إن وصل الحبل . وقال ، هذا الانشاد الذي نسبته إلى الاصمعي لا يجوز لان البيت يكون حينئذ من العروض الخفيف والشعر من المنسرح والاصمعي لا يجهل ذلك .

ثم البيت أنشده في اللسان لغة (رك ع) وكثير من التفاسير كالمجمع والتبيان وأبى الفتوح وأبى السموذ وفتح القدير عند تفسير الآية ٤٣ من سورة البقرة ، وكثر الدرفان عند تفسير الآية ٧٧ من سورة الحج ج ١ ص ١٢٤ والمصنف هنالبيان معنى الركوع . واستشهد بالبيت علماء الادب لحذف نون التأكيد الخفيفة على خلاف الاصل وهو حذف أول الساكنين وهو غير ممد . فاستشهد به في المعنى الباب الخامس حذف نون التأكيد وشروح الالفية وجعل العيني عند شرح البيت عليه رمز ظهق والإشعوني وأوضح المسالك والتصريح وشرح التصريف وشرح الرضى على الشافية ج ٢ ص ٢٣٢ والكافية ج ٢ ص ٤٠٦ ط المطبعة الحاج محرم افندي ١٢٧٥ ←

قال الشيخ في التبيان : والأول أقوى^(١) لأن هذا مجاز مشبه به ، ويجوز أن يراد من الركوع معناه المشهور ، وهو الانحناء الخاص ، و يكون الفائدة في ذكره بعد الأمر

→ وجامع الدروس العربية للقلائني ج ١ ص ٩٦ وشرحه البغدادي في شرح الشاهد ٨٤ ص ١٦٠ من شرح شواهد الشافية ، وفي الشاهد الرابع والخمسين بعد التسعمائة ص ٥٨٨ من الخزانة آخر شواهد الكافية ، وشرحه السيد السند صاحب المدارك في شرح شواهد ابن الدائم ص ٣٧٢ .

قال القزويني في شرح شواهد المجمع ، ويجوز أن يكون المحذوف النون التي هي جزء الكلمة حذفت من غير علة كما حذفت في لم يكن اعتباطاً و إنما الدليل على حذف النون المؤكدة فتحة النون الموجودة لأن المؤكدة المخففة ساكنة فإذا لقيت ساكناً انكسرت ، ويمكن أن يقال : أو لم تكن فتحة النون رواية ثابتة جاز ضمها لتكون لا نافية ، والكلام خبيراً لفظاً والمعنى على النهي كما قيل في قوله تعالى « وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله » وكما تقول ، تذهب إلى فلان وتقول له : كذا وكذا تريد الأمر .

و استشهدوا بالبيت أيضاً على استعمال عل مكان لعل كما في المعنى لفظ عل والانصاف وحاشية محمد محي الدين عبد الحميد على الأشموني ج ٣ ص ١٨٩ .

والمسئلة من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين سردها ابن الانباري في الانصاف المسئلة ٢٦ من مسائل الخلاف ص ٢١٨ و هي أن لام لعل الأولى هل هي زائدة أو أصلية ، فالكوفيون على أنها أصلية ، والبصريون على أنها زائدة مستشهدين بهذا البيت ونظائره . و قال الكوفيون ، حذف اللام إنما هو لكثرة استعمال لعل في آياتهم فتلعبت العرب بهذه الكلمة وفي لعل عشر لغات معروفة جمعها ابن الوردى في تحفته المنظومة في النحو ،

لعل عل و لعل عنا لعل غن و لان أنا

رغن مع رغن تلك عشر

قلت ، ويزاد عليها لون ورعل ورغل وهن ولما ولملت فتصير ست عشرة لغة ، وقراءة اللام الأخيرة من لعل وعل مكسورة و ساكنة أيضاً ، ولعلمهم قراءة والمعبدة منها سوى لما ولملت أيضاً كذلك إلا أني لم أر التصريح بذلك انظر اللسان لفظ عل ولعل ومعيار اللغة ، والحدائق الندية و شرح الدوقى على المعنى لفظة لعل ثم اقتزان الخبر بأن في البيت لتضمنها معنى عسى فجعل عليها في اقتزان الخبر بان ، و روى لعل بضمكم أن يكون ألعلن من بعض كما حمل عسى عليها في العمل .

(١) انظر التبيان ج ١ ص ٧٠ ط إيران .

بإقامة الصلاة للإشارة إلى أن المراد بها الصلوة المتفرقة في الشرع المحمدي ، و عدم إرادة صلواتهم حيث كان اللفظ متناولاً لها كما قال الشيخ في التبيان .

« تأمرون الناس بالبر » الاستفهام للتقرير مع التوبيخ ، و التعجب من حالهم والبر اسم جامع لأعمال الخير ؛ و كل طاعة لله تعالى فلا خلاف أنها بر و يتناول كل خير ، و من ثم قيل : البر ثلاثة : بر في عبادة الله تعالى ، و بر في مراعاة الأقارب و بر في معاملة الأجانب .

« و تنسون أنفسكم » تركونها خالية من البر كالمُنسيات تركت في أخبار بني إسرائيل .

و اختلف في المراد بالبر فيها فقيل : هو التمسك بكتابتهم فإنهم كانوا يأمرون الناس باتباعه ولم يؤمنوا به ولا يتبعونه ، و ذلك لأن جحدهم نبوة النبي ﷺ هو تركهم التمسك به للدلالة على وجوب اتباعه .

و قيل : كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون ، و يمكن حملها على ما هو أعم من ذلك .

فإن قيل : فإذا كان فعل البر واجباً والأمر به واجباً فلماذا وبخهم على الأمر بالبر .

قلنا : لم يوبخهم على الأمر بالبر وإنما وبخهم على ترك فعل البر المضموم إلى الأمر به لأن ترك البر ممتن يأمر به أقبح من تركه ممتن لا يأمر به كقوله :

لاتنه عن خلق و تأتي مثله ☆ عار عليك إذا فعلت عظيم

و بالجملة فالمراد النهي عن كون النفس فاعلة للمعاصي و الذنوب ، و تاركة للخير و العمل الصالح كالإيمان به ﷺ و اتباعه و الصدق و نحوه مع أمر الناس بضده .

« وأتم تلون الكتاب » أي التورية الدالة على نعتة ﷺ و كونه نبياً حقاً أو ما فيها من الوعيد على ترك البر و مخالفة القول بالعمل .

« أفلا تعقلون » قبح صنيعكم فيصمكم استقباحه على الإقدام عليه فكأنكم في

ذلك مسلوبوا العقل لأنّ العقول تأبى مثل ذلك الفعل و تدفعه و هو توبيخ عظيم لهم ،
 بيانه أنّ المقصود من البرّ إرشاد الغير المصلحة و تحذيره عمّا يوقعه في المفسدة
 و الإحسان إلى النفس أولى من الإحسان إلى الغير كما يشهد به العقل و النقل
 وفيه دلالة على كون القبح عقلياً ، و قول التفتازاني : إنّ التوبيخ هنا مرتّب على ماصدر
 عنهم بعد تلاوة الكتاب و هو دليل كون القبح شرعيّاً لا يخفى ما فيه لظهور أنّه مرتّب على
 قبح صنيعهم الذي تدركه العقول . فتأمل فيه .
 و الآية ناعية على من يعظ غيره و لا يتعظ هو نفسه فيقدم على سوء الصنيعة و
 خبث النفس .

و فيها حثّ للواعظ على أن يزكّي نفسه و يطهرها ممّا يصدر على لسانه في
 وعظه غيره ، و لا شك أنّ الوعظ على ذلك التقدير أوقع في النفس ، و أسرع سماعاً ، و
 في الحديث أنّ الموعدة إذا خرجت من القلب نفذت إلى القلب ، و يجوز أن يكون
 التعجب في الآية من جهة أنّ مثل هذه المواعظ تهير سبباً للمعصية لأنّ الناس يقولون
 لولا أنّ هذا الواعظ مطلع على أنّه لأصل لهذه التخويفات لما أقدم على المناهي فيكون
 داعياً لهم إلى التهاون بالدين و الجراءة على المعاصي ، و هذا مناف للغرض من الموعدة .
 و لا يليق الكلام بالعقلاء ، و ليس في الآية دلالة على عدم جواز أمر الفاسق غيره بالطاعات
 مع ارتكاب المعاصي كما قاله بعضهم مستدلّاً بهذه الآية ، إن لا قصور في أمر الفاسق غيره
 بالطاعة و وعظه بما يوجب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و إن كان حاله على
 خلافها ، و الأصل يقتضى ذلك أيضاً فإنّ الأمر بالمعروف واجب و فعله واجب آخر ،
 و الإخلال بأحد الأمرين الواجبين لا يستلزم الإخلال بالآخر و الذمّ في الآية مرتّب
 على الشقّ الثاني و هو نسيان النفس عن فعل البرّ لا على مجموع الأمرين ، و على هذا
 فيجوز لتارك الصلوة أمر غيره بها .

« واستعينوا بالصبر و الصلوة » قيل : هو خطاب للمسلمين ، المؤمنين بالرسول

عليه السلام لأنّ من ينكر الصلوة و الصبر على دين محمد ﷺ لا يقال له : استعن بالصبر
 و الصلوة .

وقيل: هو خطاب لأهل الكتاب وإلّا لزم تفكيك النظم ولكنه يتناول المسلمين على وجه التأديب قولكم: إذا كانوا منكربين فكيف يؤمرون قلنا: لا نسلم كونهم منكربين فإن اليهود كانوا يصلّون على كيفية أخرى تخالف صلوة المسلمين^(١) فأمرهم تعالى بالاستعانة بالصلوة على ذلك الوجه قال الشيخ في التبيان: والأولى أن يكون خطاباً لجميع المكلفين لفقد الدلالة على التخصيص واقتضاء العموم ذلك، وهو جيد، والاستعانة طلب العون والمعاونة، والصبر منع النفس عن محابها وكفها عن هواها، والمراد بالاستعانة على الحوايج إلى الله بالجمع بينهما بأن يصلوا صابرين على تكليف الصلوة متحمّلين لمشاقتها، وما يجب فيها من صرف المال في الطهارة وستر العورة وإخلاص القلب وصدق النيات، ورفع الوسواس ومراعات الآداب، والاحتراز من المكروه مع الخشية والخشوع، واستحضار أن الصلوة انتصاب بين يدي جبار الأرض والسموات يسأل فكّ الرقاب عن سخطه وعذابه.

و من ثم قيل: إن الصلوة جامعة لأنواع العبادات النفسانية والبدنية حتى تجابوا إلى تحصيل حوائجكم، ويحتمل أن يكون المراد استعينوا على البلايا والنوايب بالصبر عليها والالتجاء إلى الصلوة والتوسل بها عند وقوعها، وفي الحديث أنه عليه السلام كان إذا حزّنه أمر فزع قام إلى الصلوة^(٢) وعن الصادق عليه السلام قال: ما يمنع أحدكم إذا دخل عليه غمّ من غموم الدنيا أن يتوضأ، ثم يدخل المسجد فيركع ركعتين ويدعوا لله فيها أما سمعت الله تعالى يقول «استعينوا بالصبر والصلوة».

ويحتمل أن يكون المراد استعينوا على ترك ما تحبّون من الدنيا والدخول فيما تستنقله طباعكم بالصبر: أي حبس النفس عن اللذات فإنكم إذا كلّتم أنفسكم

(١) انظر في ذلك قاموس الكتاب المقدس كلمة (نماز) من ص ٨٨٧ إلى ٤٩١ يشير

فيه إلى مواضع ذكر الصلوة في كتب المهديين وكيفيةها .

(٢) انظر فتح القدير ج ١ ص ٦٦ أخرجه عن أحمد وأبي داود وابن جرير عن حذيفة

و قريب منه في رواياتنا عن الإمام الصادق عن أمير المؤمنين (ع) انظر تفسير البرهان ج ١

ص ٩٤ الحديث ٢ .

ذلك مرنت عليه وخفّ عليها ، ثم إذا ضمنت الصلوة إلى ذلك كمل الأمر لأنّ المشتغل بالصلوة مشتغل بذكر لطفه وقهره فإذا تذكر لطفه مال إلى الطاعة ، وإذا تذكر قهره انتهى عن المعصية ، وإنّما قدّم الصبر على الصلوة لأنّ تأثير الصبر في إزالة ما لا ينبغي وتأثير الصلوة في حصول ما ينبغي ، والنفي مقدّم على الإثبات ، ويحتمل أن يراد من الصبر الصوم فإنّ الصائم يصبر نفسه على الجوع والعطش ويحبسها عن المفطرات ، ولهذا سمّي شهر رمضان شهر الصبر ، ورواه ابن بابويه في الفقيه مراسلاً عن الصادق عليه السلام قال : وقال : إذا نزلت بالرجل النازلة والشدة فليصم فإنّ الله تعالى يقول « واستعينوا بالصبر والصلوة ^(١) » .

ويحتمل أن يراد من الصلوة الدعاء : أي استعينوا على البلايا بالصبر والالتجاء إلى الدعاء والابتغال إلى الله في دفعها وإنتها أي الاستعانة بهما أو الصلوة وتخصيصها بارجاع الضمير إليها لعظم شأنها واستجماعها ضرورياً من الصبر وقال في التبيان ، وهو قول أكثر المفسرين .

ويجوز أن يرجع إلى جميع الأمور التي أمر بها بني إسرائيل من قوله « واذكروا نعمتي . إلى « واستعينوا »

وقيل : هو عايد إلى الإجابة للنبي عليه السلام قال الشيخ في التبيان : وهذا ضعيف لأنّه لم يجز للإجابة ذكر ، ولا هي معلومة إلّا بدليل غامض .

(١) لفظ الفقيه في ج ١ ص ٤٥ الرقم ٢٠١ في المطبوع بالنجف ، وقال (ع) (مقصوده الإمام الصادق) في قول الله - عز وجل - « واستعينوا بالصبر والصلوة » قال ، يعنى بالصبر للصوم ، وقال (ع) : إذا نزلت بالرجل النازلة أو الشدة فليصم فإن الله - عز وجل - يقول واستعينوا بالصبر والصلوة ، وليس في الفقيه ذكر تسعية شهر رمضان شهر الصبر ، ولكن نقله عنه في المرآت أيضاً ج ٣ ص ٢١٣ عن الفقيه ثم إنه روى مضمون الحديث في الكافي مع أدنى تفاوت في اللفظ الباب الاول من كتاب الصيام الحديث ٧ وهو في المرآت ص ٣ ٢ ج ٣ وروى قريباً منه المياشي عن أبي الحسن ج ١ ص ٤٣ الرقم ٤١ و نقله عنه في البحار ج ٢٠ ص ٦٦ و البرهان ج ١ ص ٩٤ .

« لكبيرة » ، لشاقة على كل مكلف .

« الإعلى الخاشعين ، المطمئنين لله تعالى فإنهم قد وطنوا أنفسهم على فعلها وعودها إياها فلا تثقل عليهم أولاً أنهم علموا ما يحصل لهم من الثواب بفعلها فلا يثقل عليهم ذلك كما أن الإنسان يتجرع مرارة الدواء لما يرجوا به من نيل الشفاء ، فمن أمثال العرب : من عرف ما يطلب هان عليه ما يبذل .

« الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم » أي يتوقعون لقاء الله ونيل ما عنده فيطمعون فيه أو يتيقنون أنه لا بد من لقاء جزاء ربهم . فيعملون على حسب ذلك بخلاف من لم يتيقن ذلك ولم يرج الثواب فإنها عليه مشقة خاصة فلذلك ثقلت عليه كالمناققين والمرائين فإن إطلاق الظن على العلم واليقين غير عزيز في الكلام أو يظنون انقضاء أجلهم وسرعة موتهم فيكونون أبدأ على حذرو وجل كمن يقال لمن مات: قد لقى الله .

« وإنهم إليه راجعون » أي بالاعادة في الآخرة أو راجعون بالموت كما كانوا في الحالة المتقدمة لأنهم كانوا أمواتاً فاحيوا . ثم يموتون فيرجعون أمواتاً كما كانوا أو راجعون إلى موضع لا يملكه أحد غيره تعالى كما كانوا في بدو الخلق قال في التبيان : وتحقيق معنى الآية أنهم مقررون بالنشأة الثانية فجعل رجوعهم بعد الموت إلى الحشر رجوعاً إليه .

الثانية عشر : **وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**

وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ (١) .

« وإذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا ، الانصات : الاستماع مع السكوت .

الاستماع : شغل السمع بالسمع وقد اختلف المفسرون في المراد بذلك .
 فقيل : المراد به الأمر بالانصات في الصلوة خلف الإمام الذي يؤتم به إذا سمعت قرائته .

وهو المروي عن أبي جعفر ، وفي رواية جعفر بن محمد عليه السلام أنه سئل عن القراءة خلف الإمام ^(١) فقال : إذا كنت خلف إمام تتولاه وتثق به فإنه تجزيك قرائته ، وإن أحببت أن تقرأ فاقراء فيما يخافت به فإذا جهر فانصت قال الله « وانصتوا لعلكم ترحمون » وذهب إليه ابن مسعود وسعيد بن جبير وجماعة .

و يؤيده مارواه ابن عباس أن رسول الله ﷺ قرأ في الصلوة المكتوبة ، وقرأوا أصحابه رافعين أصواتهم فخلطوا عليه فنزلت ^(٢) .

وقيل : المراد إذا تلى عليكم الرسول القرآن عند نزوله فاستمعوا له .

وقيل : المراد استمعوا له وتدبروا آياته لتعلموا ما فيه .

وقيل : كانوا يتكلمون في الصلوة فنزلت وصارت سنة في غير الصلوة : أي ينصت القوم إذا كانوا في مجلس يقرأ فيه القرآن .

وقيل المراد : الانصات في الخطبة والاستماع إلى الإمام يوم الجمعة حال الخطبة

و إليه ذهب جماعة .

وقيل : المراد الانصات فيهما جميعاً ذهب إليه الحسن و جماعة قال الشيخ في التبيان ^(٣) : وأقوى الأقوال الأول لأنه لا حال يجب فيه الانصات لقراءة القرآن إلا حال قراءة الإمام في الصلوة فإن على المأموم الانصات والاستماع له .

فأما خارج الصلاة فلا خلاف أن الانصات و الاستماع غير واجب . ثم قال : و روي عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال : يجب الانصات للقرآن في الصلوة وغيرها و ذلك على وجه الاستحباب .

(١) رواه في التهذيب ج ٣ ص ٣٣ الرقم ١٢٠ و للحديث تنمة يذكرها المصنف .

(٢) انظر فتح القدير ج ٢ ص ٢٦٨ أخرجه عن ابن مردويه والبيهقي .

(٣) انظر التبيان ج ١ ص ٧٧٩ .

قلت : و يؤيد الرواية المذكورة ما رواه الشيخ أيضاً في التهذيب في الصحيح عن معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام ^(١) قال : سألت عن الرجل يؤم القوم وأنت لا ترضى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة . فقال : إذا سمعت كتاب الله يتلى فانتصت له ، و ساق الحديث إلى أن قال : إن علياً عليه السلام كان في صلوة الصبح فقرأ ابن الكوا و هو خلفه « ولقد أوحى إليك و إلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين » فانتصت علي عليه السلام تعظيماً للقرآن حتى فرغ من الآية . ثم عاد في قرائته ثم أعاد ابن الكوا الآية فانتصت علي عليه السلام أيضاً ثم قرء وأعاد ابن الكوا فانتصت علي عليه السلام ثم قال : فاصبر إن وعد الله حق ولا يسخفك الذين لا يوقنون ثم أتم السورة ثم ركع قال الشيخ في التهذيب : ألا ترى أن أمير المؤمنين مع كونه في الصلوة أنتصت لقراءة القرآن ثم عاد إلى قرائته لنفسه وأتم الصلوة بها ، و ظاهره أنه لو كان في غير الصلوة فالانصات أولى و يظهر منه القول بوجوب ترك القراءة على المأموم مع السماع ، وقد صرح به في كتبه الفقهية و تابعه في ذلك جماعة من الأصحاب مستدلين بظاهر الأمر ^{بالحج} في الآية الكريمة المعتبرة الأسناد الدالة على النهي عن القراءة مع السماع ، و ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله إنما جعل الإمام إماماً ليأتم به فإذا كبر كبروا وإذا قرأ فانتصوا ^(٢) . و في كل من الأدلة نظر أما الآية فغير ظاهرة الدلالة على أن المراد بها انصات المأموم بل يحتمل غيره احتمالاً يبيناً على ما عرفت ، فسقطت الدلالة ، و الأخبار الدالة على النهي عن القراءة مع السماع معارضة بمثلها ، و من ثم ذهب إليه جماعة من الأصحاب إلى كراهة القراءة على ذلك التقدير جمعاً بين الأخبار ، ولا يخلو الجمع عن تكلف ، و الحق أن المسئلة من المشكلات بسبب اختلاف الأخبار وأقوال الأصحاب وقد أوضحنا الحال في شرح الدروس .

(١) رواه في التهذيب ج ٣ ص ٣٥٥ الرقم ١٢٢ ، و روى شطراً منه في الاستبصار ج ١

ص ٤٣٠ الرقم ١٦٦١ .

(٢) قد عقد البخاري له باباً انظر فتح الباري ج ٢ من ص ٢١٣ إلى ٢٢٢ و سائر

« لعلمكم ترحمون » أي لترحموا بذلك فإن اتباع أوامر القرآن والاتعاط به يوجب المرحمة .

« واذكر ربك في نفسك » وهو عام في الأذكار من القراءة والدعاء والتسبيح والتلهيل وغير ذلك ، و يحتمل أن يكون المراد أمر المأموم بالذكر سرّاً إذا كان في صلوة لا يجهر فيها ، و رواه في التبيين عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام ^(١٥) إذا كنت خلف إمام تأتم به فانصت ، وسبّح في نفسك يعني فيما لا يجهر به .

وقيل : المراد اذكر نعمة ربك بالتفكير في نفسك

وقيل : اذكره في نفسك بصفاته العليا وأسمائه الحسنى ،

ولعل في تخصيص اسم الرب دون الإله وغيره تنبيهاً على أن سبب الذكر هو التربية والإيمان وليدل على الطمع والرجاء .

« تضرعاً وخيفة » يحتمل انتصابهما على الحالية من فاعل اذكر : أي متضرعاً وخائفاً أو على نزع الخافض : أي بتضرع وخوف ، و المراد التضرع في الدعاء والخوف منه تعالى .

و الوجه في هذا القيد بعد القيد الأول أن كمال حال الإنسان إنما يحصل بانكشاف أمرين :

الأول : عزّة الربوبية ؛ وهو إنما يتم الأول أعنى قوله : « اذكر ربك في نفسك » .

الثاني : مشاهدة ذلّة العبودية ، وهو إنما يكمل بقوله : « تضرعاً وخيفة » فالانتقال من الذكر : أي التضرع يشبه الصعود ، وبهما يتم معراج الأرواح القدسية . فإن قيل : معرفة الله تعالى يلزمها التضرع والخوف .

قلنا : ليس ذلك مطلقاً ، إذ قد يستحكم في عقل الإنسان أن الله تعالى لا يعاقب أحداً . إن العقاب إيذاء ولا فائدة لله تعالى فيه فيحكم بأنه لا يعذب فلا يكمل

(١) التهذيب ج ٣ ص ٣٥ الرقم ١٢٧ والاستبصار ج ١ ص ٤٢٨ الرقم ١٦٥١ والكافي

ص ١٥٠ ج ١ والبيان ج ٢ ص ٤٤ و المجمع ج ٢ ص ٥١٥ .

التضرع والخوف .

فإن قيل : الخوف إما خوف العقاب وهو مقام المذنبين أو خوف الجلال وهو مقام العارفين ، وهو ممتنع الزوال فمات كل من كان أعرف بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه أكمل .

قلنا : لأصحاب المكاشفات مقامين : مكاشفات الجلال ومكاشفات الجمال فإذا فاتهم إذا كوشفوا بالجمال عاشوا ، وإذا كوشفوا بالجلال طاشوا ، والمراد بالخيفة إما خوف التصير في الأعمال أو خوف الخاتمة بل خوف السابقة فإنها علة الخاتمة ، و لذلك قال عليه السلام : جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة ^(١) أو المراد خوف مقابلة نعم الله التي لا حصر لها ولا عدد بطاعته الناقصة وأذكره القاصرة .

« ودون الجهر من القول » عطف على تضرعاً : أي ومتكلماً كلاماً فوق السرّ ودون الجهر فإنه أدخل في الخشوع والإخلاص ، وذلك قد يكون واجباً إذا كان موجباً لترك الريا أو تكون القراءة واجبة فإنه حينئذ يجب إسماع النفس بحيث يخرج عن حديت النفس ولا يكون غالباً بحيث يخرج عن الحد ، والفقاء وإن قالوا ذلك في صلوة الفريضة إلا أنه يمكن جزيانه في مطلق القراءة الواجبة بل مطلق القراءة والدعاء ، ويحتمل أن يكون عطفاً على نفسك : أي وقعاً دون الجهر من القول والمراد استحباب إخفات الذكر والدعاء والقراءة دون المقدار الواجب ليبعد عن الريا فإن البعد عنه مطلوب كما قالوه في استحباب السرّ في التصديق ونحوه ، وكذا الكلام في سائر العبادات فإن الإخلاص منها هو العمدة فكلمة بعدت عن شبهة الريا كانت أولى ، ولعلّ التصريح بالنفس هنا للدلالة على اعتبار القصد في الذكر وكونه بالقلب واللسان معاً فلوعر عن ملاحظة القلب لم يترتب عليه إلا أثر المطلوب لأن المراد بذكر النفس السرّ لقوله : ودون الجهر فيلزم التكرار . فتأمل .

(١) عقد البخاري لهذا باباً انظر فتح الباري ج ٢٣ من ص ٢٩٢ إلى ٢٩٥ ، و بسط

ابن حجر في الحديث ، وألفاظه المختلفة مثل جف القلم بما أنت لاق أو جف القلم بما هو كائن أو جفت الأقلام وطويت المصاحف ، وغيرها . فراجع .

« بالعدو والآصال » أي بأوقات الغدوات والعشيات أوّل النهار وآخره وقت العصر فإنّهما أفضل الأوقات وأبعدها عن الرياء لعدم إطلاع الناس بهما . إذ أكثرهم مشغولون بحالهم في منازلهم بخلاف سائر الأوقات . فتكون الآية جامعة لما ينبغي في الذكر من الفعل والوقت ، ويحتمل أن يكون المراد بهما الدوام على الفعل . ثم أكد الأمر بالذكر بقوله .

« ولا تكن من الغافلين » الذين يغفلون عن ذكر الله ويلهون عنه فيحتمل كون النهي للتحريم لكن إذا عمّت الغفلة جميع الأوقات واستغرقتها لظهور تحريم ترك الصلوة المشتملة على الذكر ، ويحتمل كونه للكرهية ، والمراد الخت على عدم الغفلة في شيء من الأوقات عن ذكر الله والاستمرار عليه ليتنوّر جوهر النفس ويستعد لقبول الإشراقات القدسيّة فيضاً هي سكان حظائر الجبروت الذين مدحهم الله بقوله :
« إنّ الذين عند ربك » وهم الملائكة صلوات الله عليهم ومعنى عنددوا الزلفة والقرب من رحمة الله لأقرب المكان .

ويمكن أن يراد ما يعم جميع المقرّبين من الملائكة وغيرهم الفائزين لمزيد الفضل والرحمة وعلو الدرجة . فتأمل .

« لا يستكبرون عن عبادته » أي هم مع جلالة قدرهم وعلو أمرهم يعبدون الله ويذكرونه ، والمراد إنكم إن استكبرتم عن عبادته فمن هو أعظم حالاً منكم لا يستكبر عنها .

« ويستحيونه » وينزهونه عن كل سوء ، وهذا يرجع إلى المعارف والعلوم .
« وله يسجدون » ويخصّونه بالعبادة والتذلل لا يشركو به غيره وهذا يرجع إلى أعمال الجوارح .

و يجوز أن يكون في الكلام تعريض بمن عداهم من المكلفين والمقصود أن الملائكة مع غاية طهارتهم ونهاية عصمتهم وبراءتهم عن بواغ الشهوة والغضب ودواعي الحقد والحسد مواظبون على العبادة والطاعة . فالإنسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الطبيعة وكدورات الزلاّت البشريّة أولى بأن يداوم على ذكر معبوده ليصفى مرآت

قلبه من صداء الهواجس و تنتفش بالجلاليا القدسية والمعارف الحقيّة ، و من ثم شرع السجود هنا ، ولا خلاف في أن هنا سجدة هي أول سجدات القرآن ، و إنما اختلفوا في وجوبها واستحبها ، و الأكثر على الاستحباب وهو قول أصحابنا و الشافعية و جماعة من العامة .

وقال جماعة : بالوجوب ، ودليله غير واضح ، وسجدة التلاوة في خمسة عشر موضعاً من القرآن ^(١) في هذا الموضع ، وفي الرعد ^(٢) ، والنحل ، و بني إسرائيل ، و مريم ، و الحج في موضعين ، و الفرقان ، و النمل ، و الم تنزيل وهي سجدة ، ولقمان ، و ص ، و حم السجدة ، و النجم ، و الانشقاق ، و اقرأ باسم ربك ، و لاخلاف بين علمائنا في ذلك ، و الخلاف مع العامة في الثلاث الأخير ، و في السجدة الثانية للحج ، و في ص . فقال الشافعي : ليس في الثلاث الأخيرة سجود لأنها واقعة في المفصل ، وقدروي أن النبي ﷺ لم يسجد في شيء من المفصل ^(٣) مذ تحول إلى المدينة .

وقال أبو حنيفة : ليس في ثانية الحج سجود لأنه جمع فيها بين الركوع والسجود

(١) وفي الباب حديث عن أم الدرداء عن أبي الدرداء أنه سجد مع النبي (ص) إحدى عشرة سجدة منها التي في النجم أخرجه الترمذي ج ٢ ص ٤٥٧ الرقم ٥٦٨ و ابن ماجه ص ٣٣٥ الرقم ١٠٥٥ وأبو داود ج ٢ ص ٧٩ .

(٢) انظر تفصيل مواضع السجدة في العروة الوثقى المسئلة ٢ من مسائل سائر أناس السجود ، و انظر أيضاً دعائم الاسلام ط دار المعارف بالقاهرة ج ١ ص ٢١٤ و الحقائق ج ٨ ص ٣٢٩ و البحار ج ١٨ الصلوة ص ٣٧٨ .

(٣) تفرد به من أصحاب الصحاح أبو داود أخرجه في ج ٢ ص ٧٩ الرقم ١٤٠٣ وفي سننه أبو قدامة ومطر الوراق وهما ضعيفان و انظر ترجمه أبي قدامة الايادي البصري واسمه الحارث بن عبيد في ميزان الاعتدال ج ١ ص ٤٣٨ الرقم ١٦٣٢ نقل فيه تضعيفه عن أحمد و ابن معين والنسائي و ابن حبان ، ونقل الحديث أيضاً . و قال مطر : ردى الحفظ و هذا منكرو فقد صح أن أبا هريرة سجد مع النبي في إذا السماء انشقت وترجم مطر الوراق في ج ٣ ص ١٢٦ الرقم ٨٥٨٧ و نقل تضعيفه عن ابن سعد وأبي حاتم وأحمد ويحيى والنسائي ، وفيه وقال عثمان بن دحية ، لا يساوى دستجه بقل (الدستجة الخزمة معرب والجمع دساتج) وأوضح ضعف الحديث أيضاً ابن القيم الجوزية في أعلام الموقعين ج ٢ ص ٣٩٠ .

فقال : اركعوا واسجدوا كقوله لمريم : اركعي واسجدي .

وقال الشافعي : ليس في ص سجدة التلاوة ، وإنما هي سجدة شكر .

و يرد الأول أن عمرو بن العاص قال : أقرأني رسول الله ﷺ خمسة عشر سجدة منها ثلاث في المفصل ، وسجدتان في الحج^(١) ، وما رواه أبو رافع أن رسول الله ﷺ أمره بالسجود في سورة الانشقاق^(٢) .

و يرد الثاني ما تقدم ، وما رواه عقبة بن عامر^(٣) قلت لرسول الله ﷺ : في سورة الحج سجدتان قال : نعم من لم يسجدهما فلا يقرأهما ، و سجدتهما علي^(٤) و ابن عباس و أبو الدرداء و جماعة من الصحابة و التابعين^(٥) ، و هذا هو الموجب للقول بالسجود عندها ، و اشتغالها على الأمر بالركوع لا ينافي السجود عندها كما في اقتران السجود بالبكاء في قوله « آخر » و سجداً و بكياً فلا ينفى الاستحباب بدونه على أن استحباب السجود فيها إنما يثبت بدليل خارج عن الآية لاهبا .

و يرد الثالث أن النبي ﷺ سجدها ، و روي ذلك ابن عباس^(٥) و روي غيره أنه يسجد لها وإليه يذهب أبو حنيفة . هذا .

(١) انظر سنن أبي داود ج ٢ ص ٧٨ الرقم ١٤٠١ وابن ماجه ص ٣٣٥ الرقم ١٠٥٧ والبيهقي ج ١ ص ٣٠٤ و المنتقى بشرح نيل الاوطار ج ٣ ص ١٠٢ و قال الشوكاني في شرحه أخرجه الدارقطني أيضاً و الحاكم ، و حسنه المنذرى و النووى ، و روى الحديث من أصحابنا العلامة في التذكرة : و الشهيد في الذكري .

(٢) رواه عن أبي هريرة انظر البيهقي ج ٢ ص ٣١٥ و البخارى بشرح فتح البارى ج ٣ ص ٢١٤ و مسلم بشرح النووى ج ٥ ص ٧٨ و مسند أبى عوانة ط حيدر آباد ج ٢ ص ٢٠٨ و رواه عنه أيضاً أبو سلمة و عطاء بن مينا .

(٣) من مصادر الحديث من طريق الفريقين فى ص ١٩٧ من هذا الجزء .

(٤) انظر سنن البيهقي ج ٢ من ص ٢١٦ إلى ٣١٨ ترى فيها تفصيل سجدة من سرده المصنف فى سجدتين فى الحج ، و كذا سائر جوامعهم الحديثية ،

(٥) انظر سنن البيهقي ج ٢ من ص ٣١٨ إلى ٣٢٠ ومشكل الآثار للطحاوى ج ٤ ص ٣١ إلى ٣٥ و المختصر من المختصر ج ١ ص ٨٣ .

وسجدة التلاوة في أربعة من هذه المواضع واجبة عندنا يعبّر عنها بسجود الغزائم^(١) ومستحبة في البواقي ، وقالت الشافعية : بالاستحباب في الجميع ، والحنفية بالوجوب في الجميع .

وقد انعقد إجماع الطائفة المحقة على ذلك ، ورووا عن أمير المؤمنين عليه السلام^(٢) أنه قال : عزائم السجود أربع ، وروي الكليني^(٣) في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : الغزائم أربعة : حم السجدة ، والم تنزيل ، والنجم ، وأقرأ باسم ربك ، ونحوها من الأخبار . ففي حم تجب السجدة عند قراءة « لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله » الآية ، ويحتمل عند لياسمون ، وفي الم تنزيل عند قوله : « إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خرّوا لها سجداً وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون » وفي آخر النجم عند قوله « فاسجدوا لله واعبدوا » وفي آخر أقرأ « واسجد واقترب » .

واستدلّ العلامة على وجوب السجود في هذه الأربع بأنها متضمنة للأمر بالسجود فتكون واجبة إذا الأمر للوجوب بخلاف غيرها فإنه غير صريح في الأمر فيكون ندباً .

وفيه نظر فإن الأمر بالسجود لادلالة فيه على وجوب السجدة عند سماع قرائتها

(١) قال في اللسان ، و عزائم السجود ما عزم على قارى آيات السجود أن يسجد

لله فيها .

(٢) أخرجه ابن المنذر وغيره . انظر نيل الاوطار ج ٣ ص ١٠٥ وروى ابن المنذر وغيره عن علي (ع) أن العزائم ، حم ، والنجم ، واقراء ، والم تنزيل حكاه في نيل الاوطار ج ٣ ص ١٥٠ وفتح الباري ج ٣ ص ٢٠٦ وفيه أن استاده حسن وأخرجه الطحاوي أيضاً في مشكل الآثار ج ٤ ص ٣٢ ثم قال ، وهذا من على لم يقله استنباطاً ولكن قاله مما قد علمه بما هو فوق الاستنباط فدل ذلك على أن ما كان من السجود عزائم كان فيها الوجوب ، وأن ما كان لاعزيمة فيه فتاليه وسامعه بالخيار بين السجود وبين ترك ذلك ، وانظر أيضاً المختصر من المختصر ج ١ ص ٨٣

(٣) انظر فروع الكافي ط ١٣١٢ ج ١ ص ٨٧ باب عزائم السجود الحديث الاول و

هو في المرآت ج ٣ ص ١٢٦ .

أو تلاوتها أو غير ذلك ، إلا أن يكون الأمر للفور وهو مرغوب عنه فيما بينهم .
ولو قيل : إن الأمر بالسجود يقتضى وجوبه ولا وجوب للسجدة في غير الصلوة
وقراءة هذه الآيات بالاجماع و ليست هذه سجدة الصلوة بالاجماع فيثبت المطلوب .
قلنا : هذه مسافة بعيدة ، و يمكن اختصارها بدعوى الاجماع من أول الأمر على
وجوب السجود فيها .

وبالجملة إنبات وجوب سجدة التلاوة من ظاهر الآية بعيد والعمدة فيه الأخبار
الاجماع والظاهر من السجود هنا وضع الجبهة فلا يجب وضع ماعداها من الأعضاء ، والأحوط
الوضع ، وكذا لا تجب فيها الطهارة عند أكثر أصحابنا لأصالة عدم الاشتراط ، و يؤيده
موثقة أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال : قال : إذا قرء شيء من العزائم الأربعة فسمعتها
فاسجد وإن كنت على غير وضوء وإن كنت جنباً ، وإن كانت المرفة لا تصلى ^(١) ونحوها
روايته أيضاً عن الصادق عليه السلام والحايض تسجد إذا سمعت السجدة ^(٢) و اشترط الشيخ
الطهارة استدلالاً بموثقة عبد الرحمن بن أبي عبدالله ^(٣) عن أبي عبدالله عليه السلام قال :
سألت عن الحايض هل تقرأ القرآن و تسجد سجدة التلاوة إذا سمعت السجدة ؟ قال :
تقرأ ولا تسجد ، والجمع بين الأخبار بالحمل على الكراهة مع أن الأخير غير صريح
في النهي لجواز إرادة الانكار ، وقد اتفق الفقهاء من العامة على وجوب الطهارة ونحوها
من شروط الصلوة أمّا التكبير لها ففي وجوبه أو استحبابه خلاف بينهم ، وكيفية السجود
عندهم أن ينوى ويكبر للافتتاح ثم يكبر تكبيرة أخرى للهوى إلى السجود ، ويكبر
بعد رفع رأسه من السجدة ، وجوزوا ذكر ما يقوله في سجود الصلاة ، و أوجب بعضهم
التسليم والتشهد و بعضهم لم يوجبهما ، و هو مرغوب عنه بين أصحابنا ، و الظاهر من

(١) انظر التهذيب ج ٢ ص ٢٩١ الرقم ١١٧١ والكافي ط ١٣١٢ ج ١ ص ٨٧

(٢) انظر التهذيب ج ٢ ص ٢٩١ الرقم ١١٦٨ والاستبصار ج ١ ص ٣٢٠ الرقم ١١٩٢

و ما نقله المصنف آخر الحديث ولم ينقل أوله .

(٣) انظر التهذيب ج ٢ ص ٢٩٢ الرقم ١١٧٢ كما في المتن و في الاستبصار ج ١

ص ٣٢٠ الرقم ١١٩٣ لا تقرأ ولا تسجد .

روايات أهل البيت عليهم السلام أن التكبير في سجدة التلاوة يكون بعد الرفع روى سماعة قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع رأسك ^(١) وكذا الكلام في الذكر وغيره مما يجب في سجدة الصلوة ، ونحوها صحيحة عبد الله ابن سنان عن الصادق عليه السلام ^(٢) قال : إذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك . الحديث ، وفي صحيحة أبي عبيدة الحذاء ^(٣) عنه عليه السلام قال : إذا قرأ أحدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده : سجدت لك يا رب تعبداً ورقاً لاستكبراً عن عبادتك ، ولا مستكفاً ولا متعظماً بل أنا عبد ذليل خائف مستجير ، والعمل على هاتين الروايتين أولى .



(١) التهذيب ج ٢ ص ٢٩٢ الرقم ١١٧٥ .

(٢) انظر التهذيب ج ٢ ص ٢٩١ الرقم ١١٧٠ والكافي ج ١ ص ٨٧ ونعمة الحديث

والعزائم أربعة ، حم السجدة ، والم تنزيل ، والنجم ، و اقرا باسم ربك

(٣) الكافي ج ١ ص ٩١ وانظر أحاديث الباب في جامع أحاديث الشيعة ج ٢ من ص

٣٤١ الى ص ٣٤٣ والحدائق ج ٨ من ص ٣٢٥ إلى ص ٣٣٠ والوسائل من الباب ٤٢ إلى

الباب ٤٩ من أبواب قرائته القرآن وفي غير الصلوة ص ٣٧٧ و ص ٣٧٨ ج ١ ط أمير بهادر

﴿كتاب الصوم﴾

وفيه آيات :

الاولى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ
 مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ
 فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ
 خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَإِن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي
 أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ
 الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ
 الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْكُم
 وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ
 إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ
 الرِّقْتُ إِلَىٰ نَسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَانْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ
 تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَىٰ عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ
 اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ
 مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي
 الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ
 يَتَّقُونَ (١) .

« يا أيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ، قد مرَّ غير مرَّةٍ وجه تخصيصهم بالخطاب مع كون الحكم ثابتاً بالنسبة إليهم ، وإلى الكفار أيضاً .
: كتب ، أى فرص وأوجب .

« عليكم الصيام » وهو العبادة المعروفة في الشرع : أي الإمساك عن أشياء مخصوصة على وجه ممتن هو على صفات مخصوصة ، والصيام والصوم بمعنى واحد يقال : صمت صوماً وصياماً .

« كما كتب علي الذين من قبلكم ، يعني الأنبياء والأئم من لدن آدم إلى عهدكم والمراد أن الصوم عبادة قديمة أصلية^(١) ما أخلى الله أمة عن افتراضها ولم يفرضها عليكم وحدكم وفي ذلك ترغيب على الفعل وتسلية للمؤمنين وتطيب لقلوبهم بشرع تكليفه ففيهم من ذلك الاهتمام بتوطئ النفس على فعله وحسن قبوله ، ومحل الكف النصب على أنه صفة المصدر المحذوف ، وما مصدرية : أي كتابة مثل كتابته على الذين من قبلكم ، ولعل التشبيه في أصل الصوم أو العدد أو الوقت أيضاً لكنته غيره أيضاً كما نقله جمع من المفسرين .

« لعلكم تتقون » المعاصي فإن الصوم يكسر الشهوة التي هي أس المعصية ، وفي

(١) انظر قاموس الكتاب المقدس ص ٤٢٧ و ٤٢٧ لفة (روزه) يشير فيه إلى مواضع ذكر الصوم في كتب المهددين ، وليس قوله ، كما كتب على الذين من قبلكم في مقام الاطلاق من حيث الأشخاص ، ولأن حيث التفسير فلا يدل على أن جميع أمم الانبياء كان مكتوباً عليهم الصوم من غير استثناء ، ولا على أن الصوم المكتوب عليهم هو الصوم الذي كتب علينا من حيث الوقت والخصوصيات والاصناف فالتمثيل في الآية إنما هو من حيث أصل الصوم ، والكف لا من حيث خصوصياته ، وربما يستفاد من بعض الاخبار اختصاص كونه فرضاً بالانبياء انظر البرهان ج ١ ص ١٨٠ و نور الثقلين ج ١ ص ١٣٦ ولا ينافي ذلك كونه مشروعاً للام كصلوة الليل تكون واجبة على نبيينا (ص) وهي مشروعة لنا غير فرض .

الحديث من لم يطق الباء فعليه بالصوم فإن الصوم له وجاء^(١) وفي آخر خضاء أمّتي الصوم^(٢) وعلى هذا فيمكن أن يستفاد منها اعتبار اجتناب جميع المعاصي في الصوم لما روي

(١) والحديث كما في المنقّى ج ٦ ص ١٠٦ نيل الاوطار هكذا ، عن ابن مسعود رضى الله عنه - قال ، قال رسول الله (ص) ، يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء . رواه الجماعة (أصحاب الصحاح الست وأحمد) وشرح الحديث ابن حجر مع بيان مواضع اختلاف الالفاظ في الفتح من ص ٩ إلى ١٢ ج ١١ ، وأخرجه البيهقي ج ٤ ص ٢٩٦ و ج ٧ ص ٧٧ والمنذرى في الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٤٠ و رواه المحدث النورى فى المستدرک عن د ر اللالى عن النبى (ص) والباية بالهمزة وتاء التانيث ممدود وبغير همزة ولامد وبهمزة ومد بلاهاء ، والباية كالاول لكن بهاء بدل الهمزة ، الجماع وأصله الموضع الذى يتبوء ويأوى إليه .

والمراد فى الحديث بقرينة الجملة بعدها مؤن النكاح سميت باسم ما يلزمها . و الوجاء بكسر الواو والمد و قال بعضهم ، وجىء بفتح الواو مقصوداً ، و الاول أكثر ، هو رضى عروق الاثنين حتى تنفضح فيكون شبيها بالخصى ، وأصله الغمز ، وإطلاق الوجاء على الإصيام من مجاز المشابهة .

وفى الحديث إشكال من جهة إغراء الغائب فى قوله ، فعليه ، ومن اصول النحويين أن لا يفرى الغائب تقول : عليك زيداً ، ولا تقول ، عليه زيداً ، واجب بأن الخطاب للحاضرين الذين خاطبهم أولاً بقوله : من استطاع منكم . فالهاء فى قوله فعليه ليست لغائب ، وإنما هى للحاضر المبهم . إذ لا يصح خطابه بالكاف نظير (كتب عليكم القصاص) إلى قوله > فمن عفى له من أخيه شيء > ومثله أو قلت لائنين ، من قام منكما فله درهم . فالهاء للمبهم من المخاطبين لا لغائب .

(٢) انظر المجموع ج ١ ص ٢٧٢ وأخرجه السيوطى بالرقم ٣٩١١ ج ٣ ص ٤٢٠ فيض القدير عن أحمد والطبرانى الكبير بلفظ خضاء امتى الصيام والقيام . قال المناوى فى شرحه ، قاله لثمان بن مظعون ، و قال الزين الراقى ، اسناده جيد . و قال تلميذه الهيثمى ، رجاله ثقة ، وفى بعضهم كلام .

وأرسله السيد الشريف الرضى فى مجازات الآثار النبوية ص ٥٣ قال - قدس سره - ، و هذا القول مجاز لانه (ع) أراد أن الصيام يميم الشهوات ، ويشمل عن اللذات كما أن الغصاء فى الأكثر يكسر النزوة ، و يقطع الشهوة قال ، ومما يؤكد ذلك الخبر الاخر المروى عنه -

عن أبي عبد الله عليه السلام إذا صمت فليصم سمعك و بصرك و شعرك و جللك ، و عدد أشياء غير هذا ، وقال : لا يكون يوم صومك كيوم فطرك ^(١) وعنه عليه السلام أن الصيام ليس من الطعام و الشراب و حدة ، قالت مريم : إنني نذرت لرحمن صوماً : أي صمتاً فإذا صمتم فاحفظوا ألسنتكم ، و غصوا أبصاركم ، ولا تنازعوا ، ولا تحاسدوا ^(٢) وعنه عليه السلام إذا صمت فليصم معك سمعك و بصرك من الحرام و القبيح ، ودع المرء و أذى الخادم ، و ليكن عليك وقار الصيام ، ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك ^(٣) و غير ذلك من الأخبار أو تتقون الإخلال بآدابه لأصالته و قدمه و استمراره أو تنتظمون في سلك المتقين لأن الصوم شعارهم و من يشبه بقوم فهو منهم فكيف إذا تدرع بلباسهم

« أياماً معدودات » موقنات بعدد معلوم أو قلائل فإن القليل من المال يعدّ عدّاً ، والكثير يهال هيلاً ، وانتصابها على الظرفيّة ، والعامل فيه الصيام : أي أن تصوموا في أيّام معدودات ولا يضرّ الفصل فإنّ الظرف يكفيه رايحة الفعل وكذا لا يضرّ وجود اللام لذلك أيضاً أو كتب ، ويجوز انتصابها على أنّها مفعول بهالصائم توسعاً : أي كتب عليكم أن تصوموا أيّاماً معدودات كما تقول : نويت الخروج يوم الجمعة كذا في الكشف ^(٤) و أنكر البيضاوي ^(٥) انتصابها بالصيام لوقوع الفصل بين المصدر و معموله و حكم بأنّ العامل فيه مقدّر : أي صوموا لدلالة الصيام عليه ، و ذلك على تقدير كونه مفعولاً به

→ عليه السلام قال ، من استطاع الباء فليزوج : و من أم يستطعمه فليصم . فإن الصوم وجاء . و الرجاء الخفاء .

(١) انظر الفقيه ج ٢ ص ٦٧ الرقم ٢٧٨ و التهذيب ج ٢ ص ١٩٢ الرقم ٥٥٤ و الكافي ج ١ ص ١٨٦ .

(٢) التهذيب ج ٤ ص ١٩٤ الرقم ٥٥٣ و الكافي ج ١ ص ١٨٧ ، وللعديث تنمة ، و قريب منه بسند آخر في الفقيه ج ٢ ص ٦٧ الرقم ٢٨٠ .

(٣) الفقيه ج ٤ ص ٦٨ الرقم ٢٨٥ و التهذيب ج ٤ ص ١٩٤ الرقم ٥٥٥ و الكافي ج ١ ص ١٨٧ .

(٤) انظر الكشف ج ١ ص ٢٥٥ .

(٥) انظر تفسير البيضاوي ص ٣٨ و في المجمع ج ١ ص ٢٧٣ جواب واف عن الاشكال

نقله بعين عبارته قال بعد نقل اشكال أبي على في انتصاب الايام بالصيام : ←

وهو بعيد مع أنه موجب للتكرار كما لا يخفى .

وقد اختلف المفسرون في هذه الأيَّام . فقيل : إنها شهر رمضان ، و نقله في المجمع البيان ^(١) عن أكثر المفسرين قالوا : أوجب سبحانه الصوم أو لا فأجمله ولم يبين أنه يوم أو يومان أو أكثر ثم يبين أنها أيَّام معدودات وأبهم ، ثم يبينه بقوله : شهر رمضان .

وقيل : إنها غير شهر رمضان وكانت ثلاثة أيَّام من كل شهر أو صوم يوم عاشوراء ثم نسخ بشهر رمضان ، والأول أقرب إلى الظاهر فإن النسخ خلاف الأصل فلا يصار إليه سيما مع بقاء حكم ما بعدها المتفرع عليه .

«فمن كان منكم مريضاً» لعل في قوله : منكم إشارة إلى أن هذه العطية إنما هي لمن كان سفره مباحاً كما هو ظاهر حال المؤمنين «مريضاً» إطلاق الآية يتناول كل مرض ، وبه أخذ بعض العامة فأباح الإفطار بمطلقه قائلاً إن الله لم يخص مرضاً دون مرض كما لم يخص سفراً دون سفر ، وإليه ذهب ابن سيرين روى أنه دخل عليه قوم في شهر رمضان وهو يأكل فاعتلّ بوجع إصبعه ، واعتبر بعض العامة أن يجهد الصوم جهداً لا يحتمل ، وهذان القولان على طرفي النقيض ، و توسط أصحابنا في ذلك وخصّوه بمرض يضروه الصوم إما بعسر برئه أو بطؤه أو زيادته ، وعلى ذلك انعقد إجماعهم وتظافرت به أخبارهم ، وقد يستدل عليه بالاعتبار المناسب الذي يجعله مخالفونا حجة فيقال : لم يجعل الشارع في المرض ضابطاً يعلق عليه الإفطار لاختلاف الأمراض في أنفسها إذ منها ما يضّر صاحبه الصوم ، ومنها ما لا يضره فلا يكون ضابطاً فاعتبرت الحكم لا مكانها ، وجعل المناطق في ذلك ما يخاف

- أقول ، إنه يستقيم أن ينصب أياماً بالصيام إذا جمعت الكاف من قوله « كما كتب على الذين من قبلكم » في موضع نصب على الحال ، أي مفروضاً مثل ما فرض عليهم فيكون ما ووصولا وكتب صلته ، وفي كتب ضمير يعود إلى ما ، و الوصول وصلته في موضع جر بإضافة الكاف إليه والكاف موضع النصب بأنه صفة للمعذوف الذي هو الحال من الصيام فعلى هذا لم يفصل بين الصلة والموصول ما هو أجنبي منهما على ما ذكره الشيخ أبو على ، انتهى .

معه الضرر إمّا بزيادته أو عدم برئه بل بطؤه . فتأمل .

و المرجع في ذلك عندنا إلى المكلف نفسه فمتى غلب على ظنه الضرر بالصوم وجب عليه الإفطار سواء استند في ذلك إلى أمانة أو تجربة أو قول عارف طيب وما لا فلا .
« أو على سفر » أو راكب سفر يوجب التقصير في الصلوة فقد عرفته ، لا السفر مطلقاً كما قاله بعض العامة .

وقال البيضاوي^(١) : فيه إيماء بأن من سافر في أثناء اليوم لم يفطر ، وفي الإطلاق نظر بل الظاهر من لفظة على شمول السفر له ، ودلت عليه الأخبار وانعقد الإجماع وبهما إطلاق الآية وقد يستفاد من لفظة على أنه لو كان أكثر نهاره مسافراً ترتب عليه حكم السفر ، وبذلك نطقت الأخبار الصحيحة عندنا الدالة على أن أكثر النهار في حكمه فمتى سافر قبل الزوال لزمه الإفطار كما أنه لو سافر بعده لزمه الصوم لعدم كونه على السفر روي ذلك ابن بابويه في الصحيح عن الحلبي^(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم ، فقال : إن خرج من قبل أن ينتصف النهار فليفطر و ليقض ذلك اليوم ، وإن خرج بعد الزوال فليتم يومه ، ونحوها ، وأطلق على ابن بابويه وجوب الإفطار بالخروج إلى السفر في أي وقت كان ولو بعد الزوال ولو كان قبل الغروب بقليل تمسكاً بظاهر الآية فإنه مسافر فوجب عليه الإفطار ، ولأن الصوم عبادة لا يقبل التجزئ .

وقد حصل المنافي في جزء منه فأبطله . إذ يمتنع اجتماع المتنافين فيبطل اليوم أجمع يبتلان جزئيه ، ويؤيده ما رواه عبد الأعلى مولى آل سام^(٣) في الرجل يريد السفر

(١) انظر البيضاوي ص ٣٨ .

(٢) انظر الفقيه ج ٢ ص ٩٢ الرقم ٤١٢ والاستبصار ج ٢ ص ٩٩ الرقم ٣٢١ والتهذيب

ج ٤ ص ٢٢٨ الرقم ٦٧١ والكافي ج ١ ص ١٩٩ وشرح صاحب المعالم في المنتقى ج ٢ ص ٢٠٩

مواضع اختلاف ألفاظ الحديث فراجع

(٣) انظر التهذيب ج ٤ ص ٢٢٩ للرقم ٦٧٤ والاستبصار ج ٢ ص ٩٩ الرقم ٣٢٤ و

الحديث غير مسند إلى أحد الأئمة .

في شهر رمضان قال: يفطر ، وإن خرج قبل أن تغيب الشمس بقليل .

و الجواب أن ظاهر الآية يقتضي كون المكلف مشتملاً على السفر من حيث الوقت الذي يقع فيه الصيام و إنما يكون الاشتغال بمضى أكثره في السفر على ما عرفت و السفر المنافي للصوم و هو هذا السفر لامطلقاً فلا يحصل المنافاة على ذلك التقدير ، و الرواية ضعيفة السند مقطوعة لا عمل عليها فتضمنحل في مقابلة ما ذكرناه من الأخبار الصحيحة ، و مما ذكرنا يظهر عدم جواز الفطر بمجرد التهيؤ للسفر و الإشراف عليه كما روي عن بعض العامة ، و رواه محمد بن كعب ^(١) قال أنيت أنس بن مالك في شهر رمضان وهو يريد سراً وقد رحلت راحلته ولبس ثياب السفر و دعا بطعام فأكل قلت له : سنة فقال : سنة وركب أخرجه الترمذی ، و قد انعقد إجماعنا على بطلان هذا القول و الشيخ لم يوجب الإفطار بالخروج قبل الزوال إلا فيما إذا بيئت نية السفر من الليل فلو لم يبيئت النية وخرج قبل الزوال أفطر واجباً ، ولو خرج بعد الزوال أمسك واجباً وقضاء ، واستدل له المحقق بظاهر قوله تعالى «ثم آتموا الصيام إلى الليل ، وهو باطلaque يدل على وجوب الانتمام مع الخروج قبل الزوال وبعده قال : ولا يلزم ذلك علينا لأنه مع تبئت النية من الليل يكون صومه مشروطاً في نيته فلا يصح ، ولأنه إذا عزم على السفر من الليل لم ينو الصوم فلا يكون صوماً تاماً ، و العلامة في المختلف بعد أن اختار القول الأول رجع عنه ، وقال : قول الشيخ ليس ببعيد من الصواب . إذ لم يتحقق فيه شرط الصوم ، وهو النية .

ولا يخفى أنه بعيد من الصواب ، و آية « فآتموا الصيام » لا نسلم تناولها لمن

(١) انظر الترمذی الطبعة الاخيرة ج ٣ ص ١٦٣ الرقم ٨٩٩ لم يخرج الحديث من

أصحاب الكتب الستة سوى الترمذی ، و في طريقه عبد الله بن جعفر و هو والد علي بن المديني قال الذهبي في ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٤٠١ الرقم ٤٢٤٧ : متفق على ضعفه روى عن عبد الله بن دينار وطائفة قال يحيى : ليس بشيء ، وقال ابن المديني : أباي ضعيف . وقال أبو حاتم منكر الحديث جداً و قال النسائي : متروك الحديث ، و قال الجوزجاني : واه ثم سرد عدة أحاديث عنه

خرج قبل الزوال ، وإن لم يبيت نية السفر لعدم كونه صائماً وصدق المسافر عليه . فلا يجب الإتمام .

سلمنا تناوله لكن الأخبار الصحيحة دلّت على وجوب الإفطار للمسافر قبل الزوال فيحمل الآية على ما عدها جمعاً بين الأدلة .

و أيضاً لا نسلم أن نية السفر على هذا الوجه هو كونه يخرج نهاراً تنافي نية الصوم بعد ورود النص الصحيح بالصوم ذلك اليوم من غير تقييد بقصد السفر وعدمه على أنه مع اجتماع شرائط الوجوب يجب نية الصوم إلى أن يتحقق المبطل له ، وإن كان في قصده السفر أيضاً فإن قاصد السفر لا يقطع بحصوله بل يجوز عدمه لقيام مانع أو اقتراحاً منه ، وعلى هذا فنية الصوم حاصلة قطعاً غايته أنها لم تقع مجزوماً بها وهو غير مضر فإن الجزم إنما يعتبر مع الإمكان لا مطلقاً ، و أيضاً حكم الشيخ بوجوب الإمساك وإيجاب الإعادة بعيد إذ لا معنى للاعتداد بالصوم والأمر به ، وإيجاب الإعادة ثانياً مع كون الأمر يستلزم الاجزاء . فتأمل .

وبقى هنا خبر صحيح عن رفاة ^(١) قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال : إذا أصبح في بلده . ثم خرج فإن شاء صام وإن شاء أفطر ، والقائل بمضمونه غير معلوم ، وحمله العلامة في المختلف على الخروج بعد الزوال وحكم بأن القول بتخيير المسافر بين الفطر والصيام إذا خرج بعد الزوال ليس بعيداً

(١) روى الحديث باللفظ الذي حكاه المصنف هنا في التهذيب ج ٤ ص ٣٢٧ الرقم ١٠١٩

وصورة ذكره لسنده عنه عن يعقوب بن يزيد إلى آخره ، وكان الظاهر عوده إلى الحسين بن سعيد المذكور في الرقم ١٠١٨ وليس كذلك فإنه لا يروى عن يعقوب بن يزيد فشرح صاحب المعالم في المنتقى ج ٢ ص ٢٠٩ أنه يرجع إلى محمد بن علي بن محبوب المذكور في الرقم ١٠١٦ والضمير له وإن بعد فقد كثرت نظائره ، ونظير هذا الحديث عن رفاة في الراجع عن السفر رواه في التهذيب ج ٤ ص ٢٢٨ الرقم ٦٦٨ والاستبصار ج ٢ ص ٩٨ الرقم ٣١٨ والكافي ج ١ ص ١٩٩ والفتاوى ج ٢ ص ٩٣ الرقم ٤١٤ وأوضح صاحب المعالم في المنتقى مواضع اختلاف الالفاظ فراجع .

من الصواب لهذه الرواية .

قال : وإِنَّمَا قَيْدُنَا ذَلِكَ بالخروج بعد الزوال جمعاً بين الأخبار ، واستبعد بعضهم هذا الحمل نظراً إلى إطلاق الرواية ثم قال : ولوقيل : بالتخيير مطلقاً إذ خرج المسافر بعد أن أصبح كان وجهاً قوياً و به يحصل الجمع بين الروايات المختلفة ، وكأنه يحمل مادل على التفصيل على الاستحباب ، وفيه نظر ، ويمكن حمله على أن المراد إن شاء أبطل السفر ورجع عن نيته و صام ، فإن شاء التزم السفر وأفطر ، وإن شاء خرج بعد الزوال فيصوم ، وإن شاء خرج قبله فيفطر فهو مخير بين الإفطار والصوم على هذا الوجه ، ويرجع إلى الأخبار المفصلة الدالة على ذلك بحمل المطلق على المقيّد .

« فعدّة من أيّام آخر » أي فعلية أو فالواجب عدّة أيّام المرض والسفر فهو إمّا مبتداء حذف خبره أو العكس ، وعلى قراءة النصب تقديرها فليصم عدّة ، وظاهر الكلام يعطى عدم أجزاء الصوم من المريض أو المسافر لأنّهما إنّما أمرا بصيام العدّة من الأيّام الآخر فلا يجزئهما الصيام حال السفر و المرض لأنّهما لم يؤمرا به فلا يحصل بفعله الخروج عن العهدة بل قد يظهر منها عدم جوازها لأنّ تقدير الكلام فليصم غير هذه الأيّام ، وهذا يستلزم كون الصيام فيها خلاف المأمور به فيكون حراماً ، ويؤيده ما روى عن النبي ﷺ الصائم في السفر كالمفطر في الحضر ^(١) ومثل ذلك روي أئمّتنا

(١) رواه ابن ماجه عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه عن رسول الله ﷺ بلفظ صائم رمضان في السفر كالمفطر في الحضر ص ٥٣٢ الرقم ١٦٦٦ ورواه النسائي بلفظ الصائم في السفر كالمفطر في الحضر ، ولفظ الصيام في السفر كالإفطار في الحضر ج ٤ ص ١٨٣ وأخرجه المنذرى في الترغيب والترهيب ج ٢ ص ١٢٤ ، وأخرجه أيضاً الطبري ج ٢ ص ١٥٢ والسيوطي في الدر المنثور ج ١ ص ١٩١ ، وأخرجه أيضاً ابن حزم في المحلى ج ٦ ص ٥٥٩ و ٥٦٠ وفيه : « ومن العجب أن أبا حنيفة لا يجزئ عنده إتمام الصلوة في السفر و مالك يرى في ذلك الإعادة في الوقت ثم يختارون الصوم في السفر على الفطر تناقضاً لا معنى له . و خلافاً للنس القرآن و للقياس الذي يدعون له السنن » . وأنظر أيضاً تعاليفنا على كز العرفان ج ١ ص ٢٠٦ إلى ٢١٠ .

وَمَقْتَضَى ذَلِكَ أَنَّ الْإِفْطَارَ لَهَا عَزِيمَةٌ كَمَا أَنَّ الصَّوْمَ لِلْعَاضِرِ الصَّحِيحِ
كَذَلِكَ فَلَوْ صَامَا فِي السَّفَرِ قَضَا فِي الْحَضَرِ .

وقد تظاهرت أخبارنا المعتبرة الإسناد عن الأئمة الأطهار عليهم السلام بذلك وانعقد
إجماعنا عليه .

وقد وافقنا على ذلك جماعة من الصحابة ^(١) كعمر بن الخطاب ، وعبد الله بن
عمر ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الرحمن بن عوف ، وأبي هريرة ، وعروة بن الزبير ،
وعلى هذا فالحكم بأن الإفطار على الرخصة لا الوجوب بعيد عن ظاهر الآية ، ونسب
البضاوى القول بالوجوب إلى الظاهرية ^(٢) ولا يخفى ما فيه بعد ما بينناه وكذا تقديره
في الآية إن أفطر وحذف الشرط للعلم به بعيد جداً لعدم ما يدل عليه فيجب فيه .

فإن قيل ، مثل هذا التقدير في القرآن العزيز لا يصار إليه من دون دليل قاطع
يقطع العذر ، واللازم العمل بظاهر القرآن بل بظاهر الأدلة مطلقاً إلى أن يقوم
المعارض ، ونحن لا نرى شيئاً يوجب التقدير هنا حتى يصار إليه فيجب الوقوف على
الظاهر والحكم بوجوب القضاء على المريض والمسافر وإن صاماً لعدم كونه صوماً
معتبراً في الشرع كما اقتضاه الظاهر ، وقد استفاد من الآية عدم إجزاء الصوم الواجب
مطلقاً في السفر ، وبذلك تظاهرت أخبارنا وانعقد إجماع أصحابنا إلا أنهم استثنوا صوم

(١) انظر التهذيب ج ٣ ص ٢١٧ الرقم ٦٣٠ والفقيه ج ٢ ص ٩٠ الرقم ٤٠٣ و

الكافي ج ١ ص ١٩٧ وهو في المرات ج ٣ ص ٢٣١ واللفظ في الكل الصائم في شهر رمضان
كالإفطار في الحضر . وفي الباب أحاديث من طرق الفريقين بلفظ ليس من البر الصيام في السفر
انظر الجوامع الحديثية من الفريقين ، وتمايلنا على كثر المرفان .

(٢) انظر الطبري ج ٢ ص ١٥١ والدر المنثور ج ١ ص ١٩١ وفتح الباري ج ٥ ص ٨٦

ونيل الاوطار ج ٤ ص ٢٣٢ والمننى لابن قدامة ج ٣ ص ١٤٩ والمنتهى ج ٢ ص ٥٩٢ و
التذكرة . وقد قال به عدة من التابعين وتابعي التابعين أيضاً كالزهرى والنخعي وغيره انظر المصادر
التي سردناها .

(٣) انظر البضاوى ص ٣٨ .

الانذر المقيّد به ونحوه ممّا خرج بالأدلة على ما يعلم تفصيله من محلّه ، وإطلاق العدة في القضاء يقتضى التخيير بين التابع فيه وعدمه ، ونقله في الكشف عن عامّة العلماء هو قول أصحابنا أيضاً نعم اختلفوا في المستحب منها ولا يبعد استحباب المتابعة لصحيحة ابن سنان ^(١) عن الصادق عليه السلام قال : من أفطر شيئاً من شهر رمضان في عذر فإن قضاء متتابعاً أفضل وإن قضاء متفرقاً فلا بأس ، ونحوها من الأخبار ، ولما في ذلك من المسارعة إلى المغفرة ، والاستباق إلى الخير فيكون مندوباً إليه ، وأيضاً ربّما يحصل مانع فيبقى في ذمّته .

و يؤيّده قرائة من قرأ فعدة من أيام أخر متتابعات ، وإن كان لأحجة فيه ، و نسب في الكشف ^(٢) إلى علي عليه السلام وابن عمر والشعبي وغيرهم أنّه يقضى كما فات متتابعاً ، ولعلّه يريد به الوجوب عندهم ولا يعلم بذلك قائلاً من أصحابنا أيضاً نعم فيهم من يذهب إلى استحباب التفريق مطلقاً ، وفي الأخبار ما يدلّ على أن التابع إنما هو في ستة أيام فقط لا أزيد روي ذلك عمّار الساباطي عن الصادق عليه السلام ^(٣)

(١) انظر التهذيب ج ٤ ص ٢٧٤ الرقم ٨٢٩ و الاستبصار ج ٢ ص ١١٧ الرقم ٣٨١ و الكافي ج ١ ص ١٩٥ واللفظ في كتابي الشيخ ، وإن قضاء متفرقاً فحسن ، وفي الكافي وإن قضاء متفرقاً فحسن لا بأس ، وابن سنان هذا هو عبدالله المتفق على صحته قال صاحب المعالم في المنتقى ج ٢ ص ٢٢٣ ، ولكن اتفق في الطريق غلط واضح في جميع ما عندي من نسخ الكافي وهذه صورته (علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن عبدالله بن المغيرة عن عبدالله بن سنان) والذي يقوى في خاطري أن ما يرويه ، عن أبيه وقوله : عن عبدالله بن المغيرة مزيد سهواً من الطريق الآخر ولم يتيسر له مصلح ، ويحتمل أن يكون الغلط باسقاط واو اللفظ من قوله ، عن عبدالله بن المغيرة فيكون الاسناد مشتتاً على طرفين للخبر يرويه بهما إبراهيم ابن هاشم ولا يخلو من بعد بالنظر إلى المعهود في مثله و أن ظن قرينه من حيث اقتضائه تعليل الغلط . انتهى ،

(٢) المضبوط في الكشف ج ١ ص ٢٥٥ نسبتها إلى أبي وكذا نسبها الإمام الرازي إلى أبي انظر ج ٥ ص ٨٥ الطبعة الأخيرة ، وكذا في كنز المرفان ج ١ ص ٢٠٦ .

(٣) انظر التهذيب ج ٤ ص ٢٧٥ الرقم ٨٣١ و الاستبصار ج ٢ ص ١١٨ الرقم ٣٨٢

قال : سألته عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان كيف يقضيها . فقال : إن كان عليه يومان فليفطر بينهما ^{لوما} ، وإن كان عليه خمسة فليفطر بينهما أياماً ، وليس له أن يصوم أكثر من ستة أيام متوالية ^١ ، إن كان عليه ثمانية أيام أو عشرة أفطر بينها يوماً وهي ضعيفة السند لأعمل عليها ^(١) ، ويمكن حمل الأمر فيها على الإباحة لأن الدب فيبقى مادل على استحباب المتابعة خالياً عن المعارض فيعمل عمله .

« و على الذين يطيقونه ، أي يطيقون الصوم .

« فدية طعام مسكين ، من طعام عند الأكثر ، ويؤيده أن ذلك هو الغالب في قوت المسكين في اليوم الواحد ، وصحيفة محمد بن مسلم الآتية أو مد أن كما ذهب إليه البعض وعليه أخبار حملها على الاستحباب طريق الجمع هذا .

وقد اختلف المفسرون في المراد بالذين يطيقونه ، فقيل : إنهم سائر الناس ، وقد كان في بدء الإسلام كلهم مخيرين بين أن يصوموا ولا يكفروا وبين أن يكفروا بالفدية ويفطروا ، وكان الصوم أفضل لهم ثم نسح ذلك بقوله « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » الآية ، وهذا القول مرغوب عنه فيما بين أصحابنا لأن النسخ خلاف الأصل لا يصاد إليه إلا مع موجب معلوم ، والذي ورد في بيان ذلك عن أئمة الهدى صلوات الله عليهم الذينهم عارفون بالقرآن و مهبط الوحي ومعدن التأويل ومكان التنزيل وجهان :

الأول : المراد بهم الشيوخ والعجايز وذو العطاش ونحوهم من الذين كانوا يطيقون الصوم أو لا ثم صاروا بحيث لا يطيقونه ، وعلى ذلك دل رسالة بن بكير ^(٢) عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل « و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » قال : الذين كانوا يطيقون الصوم فأصابهم كبر أو عطاش أو شبه ذلك فعليهم لكل يوم مدد ففي الآية حذف لا يخفى ، والرواية وإن كانت رسالة إلا أن ظاهر

(١) فإن عمار فطحى كما قد عرفت غير مرة ، ولعلنا نزيدك بياناً في الجزء الثانى من الكتاب إن شاء الله تعالى .

(٢) انظر العقيه ج ٢ ص ٨٢ الرقم ٣٧٧ والكافي ج ١ ص ١٩٤ وهو فى الدرآت

الأصحاب العمل بها .

و الثاني : أن المراد بهم يطبقونه بجهد و مشقة لا يتحمل مثلها ، و يؤيده قراءة يطبقونه و يطوقونه و يتطوقونه و يطبقون^(١) لدلالاتها على إمكان الصوم بجهد و تعب ، و يدل على ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام^(٢) في قول الله - عز و جل - « و على الذين يطبقونه فدية طعام مسكين ، قال : الشيخ الكبير ، و الذي يأخذه العطاش ، و صحيحة محمد بن مسلم^(٣) قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : الشيخ الكبير و الذي به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان ، و يتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام و لا قضاء عليهما فإن لم يقدرا فلا شيء عليهما ، و صحيحته الاخرى أيضاً^(٤) قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول الحامل المقرب و المرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما أن تفطرا في شهر رمضان لأنهما لا تطيقان الصوم ، و عليهما أن يتصدق كل واحد منهما في كل يوم تفطر فيه بمد من

(١) انظر تفصيل القراءات في ذلك في المجمع ج ١ ص ٢٨٢ و الدر المنثور ج ١ ص ١٧٨

و الطبري ج ٢ من ص ١٣٢ إلى ١٤١ و الكشف ج ١ ص ٢٥٥ و تفسير سفيان الثوري ط الهندي رامبور ص ١٦ و روح الجنان ج ٢ ص ٥٦ و فتح القدير ج ١ ص ١٥٧ و تفسير الامام الرازي ج ٥ ص ٨٦ .

(٢) انظر الكافي ج ١ ص ١٩٤ و المرات ج ٣ ص ٢٢٨ و التهذيب ج ٤ ص ٢٣٧ الرقم ٦٩٥ و المنتقى ج ٢ ص ٢٠٢ و تنم الحديث : و عن قوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً قال : من مرض أو عطاش .

(٣) التهذيب ج ٤ ص ٢٣٨ الرقم ٦٩٧ و الاستبصار ج ٢ ص ١٠٤ الرقم ٣٣٨ و الفقيه ج ٢ ص ٨٣ الرقم ٣٧٥ و الكافي ج ١ ص ١٩٤ و المرات ج ٣ ص ٢٢٨ و المنتقى ج ٢ ص ٢٠٢ و في كتابي الشيخ عن غير طريق الكليني في كل يوم بمدين ، و جمع الشيخ بين لفظي الحديث في الطرفين في التهذيب يكون المد لمن يطيق غيره ، و في الاستبصار بحمل المدين على ضرب من الاستحياب .

(٤) الكافي ج ١ ص ١٩٥ و المرات ج ٣ ص ٢٢٨ و التهذيب ج ٤ ص ٢٣٩ الرقم ٧٠١ و الفقيه ج ٢ ص ٨٣ الرقم ٣٧٨ و المنتقى ج ٢ ص ٣٠٣ .

طعام ، و عليهما قضاء كل يوم أفطرتا فيه تقضيانه بعده فعلى هذا إنما تجب الفدية على الشيخ والشيخة إذا أطاقا الصوم بمشقة فلو لم يطبقا أصلاً لم تجب الفدية عليهما ، وعلى هذا قول شيخنا المفيد والسيد المرتضى واختاره سائر واين إدريس والعلامة في المختلف ونقله في المنتهى عن أكثر علمائنا ، وقال الشيخ في أكثر كتبه : تجب الفدية عليهما إذا أفطرا لعجزهما عن الصيام سواء عجزا عنه بالكلية أو قدرا عليه بمشقة عظيمة ، وتابعه على ذلك جماعة من الأصحاب بل هو المشهور بينهم ، والشيخ في التهذيب بعد أن نقل كلام المفيد قال : هذا الذي فصل به بين من يطبق الصيام بمشقة وبين من لا يطبقه أصلاً فلم أجد به حديثاً مفصلاً ، والأحاديث كلها على أنه متى عجزا كفرا ، قال : والذي حمّله على هذا التفصيل هو أنه ذهب إلى أن الكفارة ورع على وجوب الصوم ، ومن ضعف عن الصيام ضعفاً لا يقدر عليه جملة فإنه يسقط عنه وجوبه جملة لأنه لا يحسن تكليفه بالصيام وحاله هذه ، وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، وهذا ليس بصحيح لأن وجوب الكفارة ليس بمبني على وجوب الصوم . إذ لا يمتنع أن يقول الله تعالى : متى لم تطيقوا الصيام فصار مصلحتكم في الكفارة ، و سقط وجوب الصوم عنكم ، وليس لأحدهما تعلق بالآخر . انتهى كلامه - أعلى الله مقامه - .

واحتج العلامة للمفيد بظاهر الآية المذكورة فإنه دلّ بمفهومه على سقوط الفدية عن الذي لا يطبقه ، ولأن الأصل براءة الذمة فلا تخرج عنه إلا بدليل يقطع العذر . ثم قال : وقول الشيخ لا استبعاد في إيجاب الكفارة قلنا : لكن نفى الاستبعاد ليس دليلاً على الإيجاب ، والأحاديث محتملة للتأويل .

أما صحيحة محمد بن مسلم في بيان الآية فهي عليه لاله لأنه سئل عن الذين يطبقونه . فقال : الشيخ الكبير ، ولو كان عاجزاً بالكلية لما صح ذلك ، ونفى الحرج في الإفطار عنهما كما ورد في الأخبار الأخر صريح في ثبوت التكليف في الجملة ، و إنما يتم مع القدرة .

قلت : الذي أظنّه أن قول الشيخ بوجوب الفدية مطلقاً لا يخلو من قوة ، و

استدلال العلامة بالآية على السقوط عمن لم يطبق أصلاً لأظنته إلا من باب مفهوم الوصف أو غيره الذي ليس بحجة عند محققى أصحابنا ، وحينئذ فلا مانع من ثبوت الفدية على الذين يطبقونه بهذه الآية وعلى غيرهم بدليل آخر أو أن المراد بالذين يطبقونه الذين كانوا يطبقونه بلا مشقة كما مر في رسالة ابن بكير على أن الأخبار عامة في ثبوت الفدية على من لم يطبق الصوم سواء أطاقه بتكلف أولاً ، وما ذكره العلامة من تأويلها بعيد عن الظاهر لا موجب للمصير إليه إلا بدليل صريح يقتضيه وهو غير معلوم هنا ، والأصل مندفع بعد قيام الدليل على خلافه ، ولعل العلامة في المنتهى لذلك رجح قول الشيخ حيث قال : وكلام الشيخ جيد . إذ لا نزاع في سقوط التكليف بالصوم للعجز لكننا نقول : إنه سقط إلى بدل هو الكفارة عملاً بالأحاديث الدالة عليه ، وهي مطلقة لا دلالة فيها على التفصيل الذي ذكره المفيد . فيجب حملها على إطلاقها هذا ، ومقتضى صحيحة محمد بن مسلم عدم القضاء على الشيخ وذي العتاش بعد الصحة وهو كذلك عند أكثر الأصحاب فأوجبهم بعضهم وهو بعيد أما الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن فظاهر الصحيحة السابقة وجوب القضاء عليهما بعد الصحة ، وهو غير بعيد ، وذهب إلى عدمه بعض الأصحاب ، وفيه نظر .

« فمن تطوع خيراً » فزاد في الفدية بأن أطعم أكثر من مسكين واحد أو أطعم المسكين أكثر من قدر الكفاية حتى زاده على نصف صاع أو بزيادة في الإدام .

« فهو » فالتطوع بالزيادة أو بالخير .

« خير له » وأحسن عند الله .

« وأن تصوموا خير لكم » يعني صومكم خير لكم من الإفطار لما فيه من

المصالح الخفية .

« إن كنتم تعلمون » مافيه من الفضيلة والمصلحة أو إن كنتم من أهل العلم

فيكون فيه إشارة إلى إظهار فضيلة الصوم من غير تعلق بما نحن فيه ، وفنايل الصوم كثيرة لا تحصى .

و يحتمل أن يكون المراد الصوم لمطيقه خير : أي أكثر ثواباً من ثواب فدية

من أفطر بالعجز ، وإن كان كل منهما واجباً ، وبالجمله مفادها أن الصوم خير من الفدية وإن كان كل واحد في محل ، وقال البيضاوى : معناها وأن تصوموا أيها المطيقون^(١) أو المطوقون وجهتم طاقتكم أو المرخصون في الإفطار ليندرج تحته المريض والمسافر خير لكم من الفدية أو تطوع الخير أو منهما ومن التأخير للقضاء ، ولا يخفى أن مقتضى الأول التخيير بين الفدية والصوم للمطيعين بالجهد ، وظاهر الآية وإن كان فيه دلالة عليه إلا أنه قد يعدل عن الظاهر لدليل اقتضاه وقد عرفته أما شمول الحكم للمسافر والمريض حتى يكون فيها دلالة على خيرية الصوم في السفر والمريض بالنسبة إلى الإفطار كما صرح به فبعد عن ظاهر الآية لانقطاع الكلام عنها بالمرّة وما يبتناه سابقاً من اقتضاء صدر الآية تعيين الإفطار عليهما ، وبذلك وردت الأخبار كما ما عرفت هذا .

وقد نقل في تفسير الآية وجه آخر رواه علي بن إبراهيم بأسناده عن الصادق عليه السلام^(٢) قال : وعلى الذين يطيقونه فدية من مرض في شهر رمضان فأفطر ثم صبح ولم يقض ما فاتته حتى جاء شهر رمضان آخر فعليه أن يقضى ويتصدق عن كل يوم مداً من طعام ، وهذا غير بعيد عن ظاهر الآية فإنه لما حكم أن على المسافر والمريض عدة من أيام أخر أراد أن يبين أتهما إذا لم يقضيا العدة مع الإمكان كان عليهما مع القضاء الفدية كما يعلم تفصيله من الأخبار الدالة على وجوب القضاء على ذلك التقدير وإعطاء الفدية .

أما وجوب القضاء على ذلك التقدير فلا خلاف فيه بين أصحابنا وعموم من كان مريضاً . الآية يدل عليه بل هذا العموم يقتضى وجوب قضاء الصوم الفاتية في المرض سواء صبح فيما بين الرمضانين أو لم يصب ، وإليه ذهب جماعة من الأصحاب ، والمشهور فيما بينهم أنه مع استمرار المرض إلى الرمضان الثاني سقط عنه قضاء الأول ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام وهؤلاء يخصون العموم السابق بمن صبح وتمكّن من القضاء

(١) انظر البيضاوى ص ٣٨ .

(٢) انظر تفسيره ط تبريز ١٣١٥ ص ٣٤ ورواه عند في المجمع ج ١ ص ٢٧٤ ونور

النفيلين ج ١ ص ١٣٩ الرقم ٥٦٣ ، والبرهان عن المجمع ج ١ ص ١٨١ الرقم ١٢ .

بين الرمضانين للأخبار المعتبرة الإسناد الدالة عليه كحسنة محمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ^(١) قال : سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر فقالا : إن كان برأ ثم تواني قبل أن يذركه الصوم الآخر صام الذي أدركه و تصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين ، و عليه قضاؤه ، فإن كان لم يزل مريضاً حتى أدركه شهر رمضان صام الذي أدركه ، و تصدق عن الأول لكل يوم مداً على مسكين وليس عليه قضاء ، و صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ^(٢) في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان و يخرج عنه وهو مريض فلا يصح حتى يذركه رمضان آخر قال : يتصدق عن الأول و يصوم الثاني فإن كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى أدركه شهر رمضان آخر صامهما جميعاً ، و تصدق عن الأول ، و نحوهما من الأخبار ، و لأن وقت القضاء ما بين الرمضانين ، والعذر قد استمر أداء و قضاء فسقط التكليف به كما لو استوعب الإغماء

(١) الحديث رواه في الكافي ج ١ ص ١٩٥ وهو في المرات ج ٣ ص ٢٢٩ والتهذيب ج ٤ ص ٢٥٠ الرقم ٧٤٣ والاستبصار ج ٢ ص ١١٠ الرقم ٣٦١ وهو في المنقذ ج ٢ ص ٢٢٧ وفيه بيان مواضع اختلاف ألفاظ الحديث في الكتب الثلاثة ووصفه المصنف بالحسن لأن في طريقه إبراهيم بن هاشم ، وقد عرفت صحته ص ١٢٨ من هذا الجزء ، و وصف الشهيد الثاني في المسالك هذا الحديث بالخصوص بالصحة و يتبين منه توثيقه إياه ، و أسيد علماءنا الاعلام بحر العلوم - طاب ثراه - من ص ٤٣٩ إلى ٤٦٤ ج ١ من فوائده الرجالية شرح و بسط كلام في حقه ، و لسماحة الحجة محمد صادق بحر العلوم عليه تاليف نفيسة فراجع ، و على أي فلوناقترا أحد في التسمية بالصحيح في الاصطلاح فهو أمر ولكن لامشاحة في الاصطلاح ، و أما العمل بأحاديثه فمما لا شك في كونه غير قاصر عن من يسمونه في الإصلاح بالصحيح .

(٢) انظر الكافي ج ١ ص ١٩٥ والتهذيب ج ٤ ص ٢٥٠ الرقم ٧٤٤ والاستبصار ج ٢ ص ١١١ الرقم ٣٦٢ والفقير ج ٢ ص ٩٥ الرقم ٤٢٩ وهو في المنقذ ج ٢ ص ٢٢٤ مع بيان مواضع اختلاف اللفظ وهو في المرات ج ٣ ص ٢٢٩ مع كون إبراهيم بن هاشم في طريقه نظراً إلى طريق الفقيه أو إلى الطريق الآخر في الكافي و كتابي الشيخ ، وقال المجلسي حسن كالصحيح ، وقد عرفت منا غير مرة أن الحديث من طريق إبراهيم بن هاشم صحيح ، والطريق الآخر محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان ، وقد عرفت صحته في ص ١٣٢ من هذا الجزء فراجع .

و الحيز وقت الصلوة .

و العلامة في المنتهى قوتى القول بوجوب القضاء على تقدير الاستمرار قال : ولا تعارض الآية التي استدل بها الأحاديث المروية بطريق الآحاد ، وقولهم : وقت القضاء بين الرمضان ممنوع ووجوب القضاء فيه لا يستلزم تعينه له ، ولهذا لو فرط وجب عليه القضاء بعد رمضان الثاني هذا كلامه ، ومرجه أن تخصيص القرآن بخبر الواحد لا يجوز وهو خلاف ما اختاره في كتبه بل خلاف ما اقتضته الأدلة الأصولية فإنها دللت على جواز التخصيص به وخصوصاً مع استفاضة الأخبار وصحة أساندها واعتزادها بعمل الأكثر من الأصحاب ، وحينئذ فيتعين العمل بما دللت عليه ، و تخصيص الآية بها .

لا يقال : في الأخبار ما دل على القضاء وهو معارض لتلك الأخبار فيسلم ظاهر الآية فيجب العمل عليه ، وهو ما راه سماعه ^(١) . قال : سألت عن الرجل أدركه شهر رمضان و عليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال : يتصدق بدل كل يوم من رمضان الذي عليه بمد طعام و يصم هذا الذي أدرك فإذا أفطر فليصم رمضان الذي كان عليه فإذا كنت مريضاً فمر على ثلاث رمضانات لم أصح فيهن . ثم أدركت رمضاناً فتصدق بدل كل يوم مما مضى بمد طعام . ثم عافاني الله وصمتهن .

لأننا نقول : الرواية ضعيفة السند مقطوعة ^(٢) فلا تعارض أخبارنا الصحيحة بل تضمحل في مقابلتها مع أن حملها على الاستحباب ممكن وما ذكره من منع التوقيت لا يخفى ما فيه بعد ما بيناه ، و الفرق بين المفراط وغيره واضح بسبب استقرار الوجوب و عدمه .

و أمّا وجوب الفدية على تقدير عدم اتصال المرض إلى رمضان آخر وصح فيما

(١) التهذيب ج ٤ ص ٢٥١ الرقم ٧٤٧ و الاستبصار ج ٢ ص ١١٢ الرقم ٣٦٦ . قال

الشيخ ، ليس في الخبر أنه لم يصح بينهن وإنما قال ، (فمر بي ثلاث رمضانات لم أصح فيهن ثم أدركت رمضاناً) وهذا يقتضى أنه لم يصح في رمضانات أنفسهن لا فيما بينهن .

(٢) إذ في سند الحديث عثمان بن عيسى عن سماعة ، وقد عرفت الكلام فيهما في ص ٢٣٠

من هذا الجزء ومع ذلك فهو مضمرة .

بينهما بحيث يقدر على القضاء لكنه تركه سواء كان غير متوان به أو عازماً عليه فهو قول جماعة من الأصحاب ، وآخرون قالوا : بالفرق بين التواني وعدمه فأوجبوا الفدية في الأول لافي الثاني مستدلين عليه بأنه مع عدم التواني لا يكون مفراطاً في واجب فإنه عازم على إيقاعه ، وإنما أخره لسعة الوقت . ثم حصل له مانع مثل حيض أو مرض أو سفر ضروري فلا يناسب حاله وجوب الفدية لأنها عقوبة ولم يصدر منه ما يوجبها ، وبحسنة محمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام .

وقد سلفت حيث علقت الصدقة فيها على التواني وهو يشعر بالعلية لأنه وصف صالح ، وقد قارن حكماً يحسن ترتبه عليه فينتفى مع انتفائه ، وبما رواه أبو بصير ^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا مرض الرجل من رمضان إلى رمضان . ثم صح فأنما عليه لكل يوم أفطر فدية طعام هو مد لكل مسكين ، وإن صح فيما بين الرمضانيين فأنما عليه أن يقضى الصيام فإن تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعاً لكل يوم مد إذا فرغ من ذلك رمضان .

وفيه نظر فإن التفریط وعدمه لا يؤثر في اختلاف الحكم مع قيام الدليل عليه وحسنة بن مسلم غير ظاهرة فيما قالوه بل الظاهر منها خلافه . إذ لا يراد من التواني في الفعل سوى عدم الإتيان به سواء كان عازماً عليه أولاً ، ويؤيد ذلك ما في صحيحة زرارة المتقدمة وغيرها من الأخبار بحيث جعل الصحة فيما بين الرمضانيين مقابلاً لاستمرار المرض ، وهو ظاهر في ثبوت الفدية على من صح وتمكن من الصيام بين الرمضانيين ، ولم يفعله سواء كان عازماً عليه أو لم يكن ، ورواية أبي بصير مع ضعفها ^(٢) غير ظاهرة

(١) التهذيب ج ٤ ص ٢٥١ الرقم ٧٤٦ والاستيعار ج ٢ ص ١١١ الرقم ٣٦٤ وفيهما بين قوله : لكل مسكين ، وقوله : وإن صح ، قال : فكذلك أيضاً في كفارة اليمين وكفارة الظهار مدأ مدأ .

(٢) فإن سند الحديث هكذا « الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن أبي بصير » ومعلوم أن القاسم بن محمد هذا هو الجوهري يروى كثيراً عن أبي بصير بواسطة البطائني وهو واقفي على ما ذكره علماء الرجال (انظر ص ٣٣٥ اتفاق المقال وس ٢٦٥ منهج المقال وغيرهما من كتب الرجال) ←

فيما قالوه أيضاً بل الظاهر منها أن المراد بالتهاون مطلق الترك سواء كان عازماً عليه أولاً وإلا لزم ترك قسم آخر وهو ترك القضاء مع الصحة وعدم التهاون فكان ينبغي التنبيه عليه والتعرض لحكمه .

و بالجمله فالروايات خالية عن الدلالة على ذلك فاثبات حكمه في الحقيقة إثبات بغير دليل .

ولوقيل : إن الأصل عدم وجوب المفدية ، و المفهوم من تعليق الحكم بالتواني عدمه عند عدمه .

لقلنا : الأخبار الصحيحة رافعة لحكم الأصل و منطوقها مقدم على المفهوم على أن في اعتبار مثل هذا المفهوم نظر ، و منه يعلم أننا ذكرناه من حمل المطلق على المقيّد لأوجهه لإزالة منافاة بين الأخبار حتى يلزم ذلك ، وقد ظهر مما ذكرناه أنه لو تركه متهاوناً به أو غير متهاون به وجب عليه الفدية أيضاً كما هو مقتضى الأخبار الصحيحة ، وعليه أكثر الأصحاب ، وخالفهم ابن إدريس في أصل ذلك فأوجب القضاء فقط دون الفدية محتجاً بأصالة البرائة من وجوبها و الأخبار ظنيّة لا تفيد القطع ، و بأنّ أحداً من

وعلى هذا هو على بن أبي حمزة سالم البطائني قائد أبي بصير أحد عمد الواقعة لا يشك أحد في وقفه كان عنده ثلاثون ألف دينار للإمام الكاظم فجحدها ، وكان ذلك سبب وقفه وروى الكشي ص ٣٤٥ و ٣٧٦ عن أبي الحسن على قال بعد موت ابن أبي حمزة ، إنه قد أودع في قبره فسئل عن الائمة (ع) فأخبر بأسمائهم حتى انتهى إلى فسئل فوقف فضرب على رأسه ضربة امتلاً بقبره منها ناراً انظر ترجمته في كتب الرجال .

وأبو بصير وإن كان مشتركاً بين المرادى والاسدى بل قيل ، وغيرهما إلا أن الذي يروى عنه على بن أبي حمزة هو الاسدى المكفوف يحيى بن أبي القاسم ، و أبو بصير هذا وإن وقفه محمد باقر بن الأربعة (المجلسي - البهبهاني - السبزواري - الشافعي) على ما نقله عنهم ميرزاهاشم الخوانساري ص ٤٥ و ٥١ من رسالته من أجزاء مباني الأصول إلا أنني لم أصح إلى الآن لهم خامساً ولا أضعفه بالبت بل أنا في حقه من المتوقفين ، وتفصيل الكلام لا يسهه المقام ، وعلى أي فالحديث ضعيف كما ذكره المصنف بل سنده سلسلة الضعفاء .

علما أننا لم يذكر هذه المسئلة سوى الشيخين ، و من قلد كتبهما و تعلق بأخبار الآحاد التي ليست حجة عند أهل البيت عليه السلام ، وبالجملة بناء على أصله من عدم العمل بأخبار الآحاد ، و هو ضعيف لقيام الدليل على وجوب العمل بها على ما ثبت في الأصول فترفع الاصلة في مقابلها ، و عدم ذكر أحد من أصحابنا هذه المسئلة ليس حجة على العدم فإن الشيخين هما القيمان بالمذهب مع أن ابن بابويه و ابن أبي عقيل ذكروا وجوب الصدقة من غير تفصيل إلى التواني وعدمه وهما أسبق من الشيخين .

وقد رواه محمد بن مسلم و زرارة ابن أعين و أبو الصباح الكناني و أبو بصير و غيرهم من الرواة ، وهم من أجلة أصحابنا و ثقات رواتنا ، ولم يوجد لهم مخالف صريح في ذلك فلا معنى للإنكار .

واعلم أن جماعة من الأصحاب ألحقوا المسافر بالمريض في الحكم المذكور ، ومنع منه آخرون لاختصاص الأخبار بالمرض ، و إلحاق السفر بها قياس لا نقول به ، ولا يبعد القول بالحاقه في وجوب الفدية عليه بمعنى أنه لو أمكنه قضاء ما فاته من رمضان بالسفر ولم يفعل بين الرمضانيين وجبت عليه الفدية لأنها وجبت في أعظم الأعذار وهو المرض فلا ن تجب في الأدون بطريق أولى ، و ليس ذلك من باب القياس في شيء بل من باب الأولوية ، و دلالة البيئنة التي هي حجة عندنا أمّا الحاقه بالمريض في سقوط القضاء فلا لعموم الآية الكريمة في وجوب قضاء العدة من الأيام الأخر على المسافر والمريض سقط حكمها في المريض مع استمرار المرض لمعارضة الأخبار الصحيحة الدالة على سقوط القضاء هناك فيبقى العموم بالنسبة إلى المسافر سالماً عن المعارض فيعمل عمله ولا نة لا يلزم من إسقاط القضاء في المرض الذي هو أعظم الأعذار إسقاطه في الأدون و هو ظاهر .

« شهر رمضان » الشهر ما بين الهالين أو ثلاثون يوماً و جمعه أشهر في القلة و شهوور في الكثرة ، و رمضان مصدر رمض إذا احترق من الرمضاء اُضيف إليه الشهر و جعل المجموع علماً ممنوعاً من الصرف للعلمية والألف والنون قالوا : ونظيره في منع الصرف ابن داية للغراب فعلى هذا قوله عليه السلام : من صام رمضان فله كذا على حذف المضاف

لأن اللباس ، وكذا ماورد في الأحاديث مجرّداً عن الشهر فإنّه على حذفه ، ويؤيده ماورد في بعض الأخبار لا تقولوا : رمضان ^(١) فإنّكم ما تدرّون ما هو بل قولوا : شهر رمضان ، وإنّما سمّوا هذا الشهر بذلك ^(٢) لارتعاضهم فيه من الجوع والعطش أو لارتعاض الذنوب فيه أولاً ثمّ لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سمّوها بالأزمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر من أيام رمض الحرّ ، وهو مرفوع على الخبريّة عن مبتداء دلّ عليه « أياماً معدودات » أي هي شهر رمضان أو على البدليّة عن لصيام على حذف المضاف : أي كتب عليكم صيام شهر رمضان ، وهذا الوجهان صريحان في عدم النسخ كما أشرنا إليه ، ويجوز على الابتداء خبره قوله :

« الَّذِي أُتْرِلَ فِيهِ الْقُرْآن » أي ابتداء نزوله فيه ، و كان ذلك في ليلة القدر أو أنزل جميعه في ليلة القدر إلى السماء الدنيا . ثمّ أنزل على النبي ﷺ بعد ذلك نجوماً في مدّة عشرين سنة .

و روي ابن بابويه في الأملالي مسنداً عن حفص بن غياث قلت للصادق جعفر بن محمد عليه السلام : أخبرني عن قول الله - عز وجل - شهر رمضان الَّذِي أُتْرِلَ فِيهِ الْقُرْآن كيف أُتْرِلَ الْقُرْآن في شهر رمضان ، وإنّما أُتْرِلَ الْقُرْآن في مدّة عشرين سنة أوّله وآخره فقال عليه السلام : أُتْرِلَ الْقُرْآن جملة في شهر رمضان إلى البيت المعمور . ثمّ أُتْرِلَ من البيت المعمور في مدّة عشرين سنة ، و عن النبي ﷺ أنزلت صحف إبراهيم أوّل ليلة

(١) انظر الكافي ج ١ ص ١٨٢ الباب ٤ من أبواب الصيام وهو في المرات ج ٣ ص ٢١٤ والاقبال لجمال العارفين رضى الدين على بن طاووس ص ٣ والوسائل الباب ١٩ من أبواب أحكام شهر رمضان ج ٢ ص ١٠٧ ط الاميرى ، و المستدرك ج ١ ص ٥٧٨ ومن طرق أهل السنة انظر الدر المنثور ج ١ ص ١٨٣ وسنن البيهقي ج ٤ ص ٢٠١ وفتح الباري ج ٥ ص ١٤ .

(٢) و نقل في المرات وجهاً آخر عن الخليل أنّه من الرمض بتسكين الميم ، وهو مطر يأتي في وقت الخريف يطهر وجه الارض من الغبار سمى الشهر بذلك لانه يطهر الابدان عن اوضار والاوزار . ونقل وجهاً آخر وهو أنّ أهل الجاهلية كانوا يرمضون أسلحتهم فيه ليقضوا منها أوطارهم في شوال قبل دخول الانهر الحرم .

من رمضان ^(١) وأُتزل التوراة لست مضين من شهر رمضان ، و الإنجيل لثلاث عشرة ليلة خلت من رمضان ، و أنزل زبور داود لثمان عشرة ليلة مضت من رمضان و القرآن لأربع وعشرين منه .

و رواه في مجمع البيان عن العياشي عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن النبي ﷺ ^(٢) أو يكون المراد أنزل في فرضه و إيجاب صومه على الخلق القرآن ، و هو قوله « كتب عليكم الصيام » كما يقول القائل : أنزل في الزكاة كذا و كذا يريد في فرضها .

و يجوز أن يكون الموصول بصلته صفة شهر رمضان والخبر فمن شهد ، والفابوصف المبتداء بما تضمنه معنى الشرط .

« هدى للناس و بينات من الهدى والفرقان » حالان من القرآن : أي أنزل وهو هداية للناس إلى الحق وهو آيات واضحة مكشوفات مما يهدي إلى الحق و يفرق بين الحق والباطل فالمراد بالهدى الأول القرآن نفسه ، وبالثاني أنه من جملة ما هدى

(١) وفي المجمع أنزلت صحف إبراهيم لثلاث مضين من شهر رمضان ، و الظاهر أنه من غلط

الناسخ و الصحيح ما في المتن

(٢) انظر المجمع ج ١ ص ٢٧٦ وفيه بعد نقل الحديث عن تفسير الثعلبي ورواه العياشي

عن أبي عبد الله (ع) عن النبي (ص) وهو في العياشي ج ١ ص ٨٠ الرقم ١٨٤ هكذا ، عن إبراهيم عن أبي عبد الله قال : سألته عن قوله : شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن كيف أنزل فيه القرآن و إنما أنزل في طول عشرين سنة من أوله إلى آخره فقال : نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان إلى البيت المعمور . ثم أنزل من البيت المعمور في طول عشرين سنة ، ثم قال ، قال النبي (ص) ، نزلت صحف إبراهيم في أول ليلة من شهر رمضان ، و أنزلت التوراة لست مضين من شهر رمضان ، و أنزل الإنجيل لثلاث عشر ليلة خلت من شهر رمضان ، و أنزل الزبور لثمان عشرة من رمضان و أنزل القرآن لأربع و عشرين من رمضان . انتهى الحديث ، و نقله عنه في البحار ج ٢٠ ص ١٠٦ و البرهان ج ١ ص ١٨٣ الحديث ١٠ و قريب منه حديث حفص بن غياث في أصول الكافي آخر كتاب القرآن باب النوادر الحديث ٦ مع تفاوت يسير في ألفاظ الحديث ، وفيه : و أنزل القرآن في ليلة ثلاث و عشرين من شهر رمضان و نقله عنه في البرهان ج ١ ص ١٨٢ الحديث ٢ و نور الثقلين ج ١ ص ١٣٩ الرقم ٥٦٤ وهو في الشافي شرح ملا خليل القزويني ص ٦٦ من

الله به الناس وفرق به بين الحق والباطل من الكتب السماوية الفارقة بين الهدى والضلال فإن الهدى قسمان : جلى مكشوف وخفى مشتبه فوصفه أولاً بجنس الهداية ثم قال : إنه من النوع البين الواضع ، ويحتمل أن يقال : القرآن هدى في نفسه ومع ذلك ففيه أيضاً بينات من هدى الكتب المتقدمة فيكون المراد بالهدى والفرقان التورية والإيجال أو يقال : الهدى الأول أصول الدين ، والثاني فروعه فلا تكرار .

« فمن شهد منكم الشهر فليصمه » أي فمن حضر منكم في الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه ولا يفطر ، والشهر منصوب على الظرفية ، وكذا الهاء في فليصمه ، ولا يكون منصوباً على أنه مفعول به كقولك : شهدت الجمعة لأن المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر كذا في الكشف ، وبالجملة فالمراد بالشهود الحضور غير مسافر وكان المراد مع القدرة على الصوم أيضاً : أي الصحة ليقابله قوله :

جـ الجزء السادس ج ٢ وهوفي المرات ج ٢ ص ٥٣٥ وفيه : « ويمكن أن يكون عدم ذكر الكسر : أي الثلاث مع العشرين للظهور لم يعتد بما نزل في الثالث لقلته أو يكون بعد نزول الكل عشرين سنة » وروى حديث إنزال الكتب المذكورة بشرح ما في الخبر في التهذيب ج ٤ ص ١٩٣ الرقم ٥٥٢ والفقيه ج ٢ ص ١٠٢ الرقم ٤٥٧ والكافي ج ١ ص ٢٠٦ عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) إلا أن فيه ونزل الفرقان في ليلة القدر والحديث في الوسائل الباب ١٨ من أحكام شهر رمضان الحديث ١٦ .

وأخرج حديث إنزال الكتب بنحو ما في العياشي السجوطي في الدر المنثور ج ١ ص ١٨٩ عن أحمد وابن جرير ومحمد بن نصر وابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان والاصبهاني في الترفيب عن وائلة بن الاسقع عن النبي (ص) وفيه روايات آخر مع تفاوت يسير في ترتيب الانزال ، وفيه أيضاً عن ابن جرير عن ابن عباس حديث نزول القرآن جملة إلى البيت المعمور ثم نزوله رسلاً رسلاً .

و للامامة الطباطبائي - مدظله - في شرح معنى النزولين بيان متين في تفسيره الميزان ج ٢ ص ١٤ و ج ٣ ص ٥٢ وله في جواب اعتراضات صاحب المنار على حديث إنزال الكتب في ج ٢ من ص ١٧ إلى ٢١ بيان شاف كاف فراجع .

« ومن كان منكم مريضاً أو غلياً سفر فعدة من أيام أخر » وقيل : إن المراد من شهد منكم هلال شهر رمضان فليصمه على أنه مفعول به ، ومن كان مريضاً الآية مخصوص له لأن المسافر والمريض ممن شهد الشهر لم يجب عليهما الصوم وفيه بعد عن الظاهر ومن ثم فناء صاحب الكشف كما أشرنا إليه و التفصيل بين الحكمين شاهد صدق على أن فرض المسافر والمريض الإفطار والقضاء ليس إلا على ما أسلفناه. إذا التفصيل قاطع للشركة فلا يجزى الصوم للمسافر لكونه مأموراً بخلافه ، و تكرير هذا الحكم أغنى وجوب القضاء عليهما يدل على كمال الاعتناء به وأنه لا ينبغي أن يقع فيه تغيير ولا تبديل وهو ظاهر في كونه عزيمة لا يجوز تركه ، و يؤيده .

« يريد الله بكم اليسر » أي يريد أن ييسر عليكم في أحكامكم ، و ظاهر أن إرادة الشيء يستلزم عدم إرادة ضده بل هي عينها فيكون العسر غير مراد فقولوه :

« ولا يريد بكم العسر » مؤكداً له والمراد أنه تعالى أحب إليكم إذا كنتم مسافرين أو مرضى الإفطار والقضاء في عدة أيام أخر فاللازم عليكم اتباع ذلك ، و تجاوز الأمر ، واستدل بعضهم بالآية على عدم جواز السفر في شهر رمضان لأنه تعالى حكم على من كان حاضراً في الشهر بوجوب الصيام ، و من كان مسافراً أو مريضاً بوجوب القضاء و هو يقتضى عدم جواز السفر للحاضر ، و إليه ذهب أبو الصلاح فحرم السفر اختياراً .

و يؤيده رواية أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ^(١) عن الخروج إذا دخل شهر رمضان فقال : لا إلا فيما أخبرك به خروجاً إلى مكة أو غزواً في سبيل الله أو مالا تخاف هلاكه أو أخاً تخاف هلاكه وقال : إنه ليس أخ من الأب والأم .

و الجواب أن الظاهر من الآية أن من حضر جميع الشهر وجب عليه صيامه أجمع ، و من حضر في بعضه يجب عليه صيام ذلك البعض ، وبالجمله الواجب صيام الزمان

(١) انظر التهذيب ج ٤ ص ٣٢٧ الرقم ١٠١٨ و الفقيه ج ٢ ص ٨٩ الرقم ٣٩٨

و الكافي ج ١ ص ١٩٧ و هو في المرات ج ٣ ص ٢٣١ و اللفظ في الكافي أو أخ تريد وداعه مكان تخاف هلاكه .

الَّذِي حضر فيه من الشهر ، وظاهر أن من سافر في الأثناء لم يشهد الجميع فلا يتناوله الأمر بالصوم ، ولأن قوله : فمن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ظاهر في أن المسافر مطلقاً يجب عليه القضاء و الإفطار سواء شهد الشهر أو لم يشهده ، ولأن المنع من السفر في شهر رمضان عسر على المكلفين ، وقد نفى تعالى إرادته بالمكلف .

و يوضح ذلك من الأخبار مارواه ابن بابويه في الصحيح عن العلا عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ^(١) قال : سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيام فقال : لا بأس بأن يسافر و يفطر ولا يصوم ، و الأخبار في ذلك كثيرة ، و رواية أبي بصير ضعيفة ^(٢) لا تقاوم ما ذكرنا من الأخبار مع أن ظاهر الرواية انحصار جواز الخروج في الأمور المذكورة ، وهو خلاف ما يذهب إليه أبو الصلاح فإنه يجوز السفر في كل أمر ضروري ، والأولى حمل النهي فيها على الكراهة جمعاً بينها وبين غيرها مما دل على الجواز فإن الفضل في المقام كما دل عليه صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ^(٣) قال : سألت عن الرجل يدخل عليه شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحاً ثم يبدو له بعدما يدخل شهر رمضان أن يسافر فسكت فسأله نيرمره فقال : يقيم أفضل إلا أن يكون له حاجة لا بد من الخروج فيها أو يتخوف على ماله ونحوها ، والمشهور بين الأصحاب أن الكراهة تزول بمضي ثلاث وعشرين يوماً منه ، وقد دل عليه رواية علي بن أسباط ^(٤)

(١) الفقيه ج ٢ ص ٩٠ الرقم ٤٠٠ ،

(٢) إذ في سند الحديث القاسم بن محمد الجوهري وعلي بن أبي حمزة البطائني وأبو بصير

الاسدي المكفوف ، وقد عرفت حال كل واحد منهم في ص ٣٢٧ فراجع .

(٣) الفقيه ج ٢ ص ٨٩ الرقم ٣٩٩ والكافي ج ١ ص ١٩٧ وهو في المرات ج ٣ ص ٢٣١

وفيه بعد نقل معنى البراح بفتح الباء عن الجوهري بالمتسع من الأرض لا زرع فيه ولا شجر أن في بعض النسخ نزاحا بالنون والزاء المعجمة من قولهم ، نزع بفلان إذا بعد عن دياره غيبة بـمـدة ، و أورد الحديث في المنتقى ج ٢ ص ٢٠٥ و أوضح صفة طرق الصدوق في الحديث قلت ، وكذا طريق الكليني كما قد عرفت غير مرة صفة الحديث من طريق إبراهيم بن هاشم

(٤) التهذيب ج ٤ ص ٢١٦ الرقم ٦٢٦ .

عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا دخل شهر رمضان فلكه فيه شرط قال : فمن شهد منكم الشهر فليصمه . فليس للرجل إذا دخل شهر رمضان أن يخرج إلا في حج أو عمرة أو مال يخاف تلفه أو أخ يخاف هلاكه ، وليس له أن يخرج في أنلاف مال أخيه فإذا مضت ليلة ثلاثة وعشرين فليخرج حيث شاء ، وقد يظهر من بعضهم بقاء الكراهة أيضاً وإن كان أقول مما قبله وهو غير بعيد .

« ولتكمّلوا العدة » يحتمل عطفه على اليسر ، والتقدير يريد الله بكم اليسر فيما أسقط عنكم من فرض الصوم على المسافرين والمريض وأوجب الإفطار ، ويريد إكمال عدة ما أفطرت فيه من أيام السفر والمرض ، وجهه ما تقدّم من زياده اللام بعد الإفادة . ويحتمل أن يكون معطوفاً على عليه مقدّمه مثل ليسهل عليكم أو لتعملوا ما تعلمون .

ويحتمل أن يكون علة لفعل محذوف دلّ عليه ماسبق : أى وشرع جملة ما ذكر من أمر الشاهد بالصوم وأمر المسافر والمريض بالإفطار والقضاء ومراعاة عدة ما أفطر فيه لتكمل عدة الشهر لأنه مع الحضور وعدم العذر يسهل عليه إكمال عدده فيكون هو مع قوله :

« ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون » علل لما تقدّم على طريق اللف فإن قوله تعالى : ولتكمّلوا العدة على الأمر بمراعات العدة فإن قوله : ولتكبروا الله على الأمر بالقضاء ، وبيان كيفيته ، ولعلكم تشكرون علة إيجاب القضاء والتيسير ، والمراد بالتكبير تعظيم الله بالحمد والثناء عليه ولذلك عدّى بعلى ، وقيل : إن المراد بتكبير ليلة الفطر عقيب أربع صلوات : المغرب والعشاء الآخرة والغداة وصلوة العيد ، وقد تضافرت أخبارنا بذلك روي سعيد النقاش ^(١) قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : أما إن في الفطر تكبيراً ولكنّه مسنون قال قلت : وأين هو قال : في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الآخرة وفي صلوة الفجر وفي صلوة العيد . ثم يقطع وهو قول الله عز وجل - ولتكمّلوا العدة يعنى الصيام

(١) التهذيب ج ٣ ص ١٣٨ الرقم ٣٠١ والفتاوى ج ٢ ص ١٠٨ الرقم ٤٦٤ والكافي

ج ١ ص ٢٠٩ مع تفاوت يسير فى ألفاظ الحديث وهو فى المرات ج ٣ ص ٢٤٣ .

ولتكبروا الله على ما هداكم ، ونحوها عن الأخبار وأصحابنا على ذلك وهو أصح الأقوال وبين العامة اختلاف في استحبابه ومن أثبتته قال : يستحب في ثلاثة صلوات : المغرب والعشاء وليلة الفطر والصبح .

وقيل : إن المراد به التكبير يوم الفطر وهو عند أحمد ومالك من العامة محتجّين عليه بأنه ﷺ كان يخرج يوم الفطر والأضحى رافعاً صوته بالتهليل والتكبير حتى يأتي المصلّى ، وفي دلالتها على نفى التكبير ممّا عداه نظر .

واستدل بعضهم بظاهر قوله : تكملوا العدة على أن شهر رمضان لا ينقص أبداً قال : لأنه تعالى بين أن عدة شهر رمضان محصورة يجب صياها على الكمال ، ولا يدخلها نقصان ولا اختلاف ، ويؤيده ما رواه الشيخ عن يعقوب بن شعيب ^(١) قال : قلت : لأبي عبد الله : إن الناس يقولون : إن رسول الله ﷺ صام تسعة وعشرين يوماً أكثر مما صام ثلاثين يوماً فقال : كذبوا ما صام رسول الله ﷺ إلا تاماً ، وذلك قوله : ولتكملوا العدة . ف شهر رمضان ثلاثون يوماً ، و شهر شوال إلى تسعة وعشرين يوماً ، وساق الحديث إلى أن قال : ثم الشهور على مثل ذلك شهر تام و شهر ناقص و شهر شعبان لا يتم أبداً ، ونحو ذلك من الأخبار المروية عن حذيفة بن منصور ^(٢) عن الصادق عليه السلام أن شهر رمضان ما نقص ولا ينقص أبداً من ثلاثين يوماً وثلاثين ليلة . والجواب عن الآية أنها غير ظاهرة فيما ذكره بجواز إرادة عدة ما أفطر فيها المسافرين والمريض على ما عرفت ، ولو سلم فالمراد اكملوا العدة التي وجب عليكم صياها ، وقد يجوز أن تكون هذه العدة تارة ثلاثين ، وتارة تسعة وعشرين .

و الأخبار غير واضحة الصحة مع معارضتها بما هو أقوى سنداً منها دالة على أن

(١) انظر الفقيه ج ٢ ص ١١٠ الرقم ٤٧٢ والاستبصار ج ٢ ص ٦٧ و ٦٨ الرقم ٢١٦

و ٢١٧ و ٢١٨ و التهذيب ج ٤ ص ١٧١ و ١٧٢ الرقم ٤٨٣ و ٤٨٤ و ٤٨٥ .

(٢) انظر التهذيب ج ٢ ص ١٦٧ إلى ١٦٩ من الرقم ٤٧٧ إلى ٤٨٢ والاستبصار

ج ٢ ص ٦٥ من الرقم ٢١١ إلى ٢١٥ والفقيه ج ٢ ص ١١٠ الرقم ٤٧٠ و ٤٧١ والكافي

ج ١ ص ١٨٤ المرات ج ٢ ص ٢١٨ .

الاعتبار بالرؤية ، وأنه قد تكون تسعة وعشرين يوماً و نقلها يوجب التطويل ، وهذا القول نقله السيد المرتضى عن شاذان من أصحابنا ، و نقله الشهيد في الدروس عن ابن أبي عقيل ، وقد بالغ الشيخ في ردة في كتابي الأخبار على وجه لا مزيد عليه فليرجع إليه من أراد الوقوف عليه .

ثم إنه تعالى لما ذكر الصوم عقبه بذكر الدعاء و مكانه من الداعي و إجابه إياه فقال :

« وإذا سألك عبادي عني » روى أن أعرابياً سأل النبي ﷺ^(١) فقال أقرب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه ؟ فنزلت ، وعن قتادة أن الصحابة قالوا : يا نبي الله كيف ندعوا ربنا ؟ فنزلت ، و الإضافة للتشريف ، والمراد السؤال عن كيفية أحواله من جهة القرب و البعد .

« فإنتي قريب » أي قل : إنتي قريب وهو تمثيل لكمال علمه بأفعال العباد ، و أقوالهم و اطلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه منهم .

« أجيب دعوة الداع إذا دعان » تقرير للقرب ، و وعد للداعي بالإجابة ، و لعل ذكر -إذا- في إذا دعان للتصريح في الدعاء و الترغيب في تكراره و تعريف الداع للإشارة إلى داع خاص وهو الذي يدعو متيقن الإجابة ، و يطلب ماله فيه المصلحة من الدنيا و الآخرة لا ما يكون محرماً كأن يدعو بآثم أو قطعة رحم أو لا يكون فيه مصلحة فإن الله تعالى يعلم المصلحة ، و يستجيب الدعاء مع اقتضاء المصلحة ذلك لا بدونه و إنما يقع التعجيل و التأخير في الاستجابة لذلك ، و على تقدير عدم الاستجابة في الدنيا فإن الله تعالى يعوض في الدنيا و يثيب في الآخرة . فلا ينبغي ترك الدعاء مع عدم الإجابة إذا العالم بالمصلحة هو الله تعالى فاندفع ما يقال : إن كثيراً من الدعاء يقع و لم تحصل الإجابة فلا يصح إطلاقها مع حصول الدعاء

و يمكن أن يجاب أيضاً بأن الإجابة تكون مع المشيئة لا مطلقاً

ولوقيل : إن ما تقتضيه المصلحة لابد أن يفعله الله فما معنى الدعاء .

قلنا : إن الدعاء عبادة مخصوصة في نفسها تعبد الله سبحانه بها عباده لما في ذلك من إظهار الخشوع والافتقار إلى الله سبحانه ، ولأنه لا يمتنع أن يكون مأسأله العبد إنما صار مصلحة بعد الدعاء فيحصل بالدعاء هذه الفائدة ، وفي الأخبار ما يدل على ذلك أيضاً ، وفيها دلالة واضحة على أنه تعالى ليس له مكان وإلا لم يكن قريباً من كل من يناجيه ضرورة أن من كان قريباً من الشرقي كان بعيداً من الغربي ، ومن كان قريباً من حلة العرش كان بعيداً من غيرهم .

« فليستجيبوا لي » فيما دعوتهم إليه من الإيمان والطاعة كما أجيبهم إذا دعوني لهمهم .

« وليؤمنوا بي » أمر بالثبات والمداومة عليه ، وفي مجمع البيان ^(١) روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : وليؤمنوا بي : أى ليتحققوا أننى قادر على إعطائهم ما سألوه .

« لعلهم يرشدون » يصيبون الحق ويهتدون إليه ، ولعل ذكر هذه الآية بعد التكليف بعبادات شاقة هي الصوم وتكميل العدة على الوجه المتقدم للدلالة على أنه تعالى خير بأحوالهم سميع لأقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على أعمالهم فيهن عليهم ذلك التكليف ، ويكونون حريصين على ما أمروا به غير متوانين فيه . ثم إنه تعالى بين أحكام الصوم فقال :

« اُحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم » روى على بن إبراهيم ^(٢) بن

(١) المجموع ج ١ ص ٢٧٨ .

(٢) الحديث رواه على بن إبراهيم في تفسيره ص ٣٥ والياشى ج ١ ص ٨٣ الرقم ١٩٨ وعلم الهدى في رسالة المحكم والمتشابه ط نهران ١٣١٢ ص ١٣ والفقير ج ٢ ص ٨١ الرقم ٣٦٢ والتهذيب ج ٣ ص ١٨٤ الرقم ٥١٢ والكافي ج ١ ص ١٩٠ وهو في المرات ج ٣ ص ٢٢٣ والبحار عن الياشى والعمانى ج ٢ ص ٦٩ و ٧٠ والوسائل الباب ٤٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك ص ٨٠ ج ٢ ط أمير بهادر ، والمستدرک ج ١ ص ٥٦١ والبرهان ←

هاشم عن أبيه رفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام قال : كان الأكل محرماً في شهر رمضان بالليل بعد النوم ، وكان النكاح حراماً بالليل والنهار في شهر رمضان ، وكان رجل من أصحاب رسول الله ﷺ يقال له : مطعم بن جبير شيخاً ضعيفاً و كان صايماً فابطأت عليه أهله بالطعام فنام قبل أن يفطر فلما انتبه قال لأهله : قد حرّم عليّ الأكل في هذه الليلة فلما أصبح حضر حفر الخندق فأغمى عليه فرآه رسول الله ﷺ فرق له ، و كان قوم من الشبّان ينكحون بالليل سرّاً في شهر رمضان فنزلت ، وذكر البيضاوي ، والكشاف في سبب نزولها ^(١) أنه كان في أوّل فرض الصوم إذا أمسى الرجل حلّ له الأكل والشرب و الجماع إلى أن يصلي العشاء الآخرة أو يرقد فإذا صلاها أورد ولم يفطر حرّم عليه

→ ج ١ ص ١٨٧ ونور الثقلين ج ١ ص ١٤٤ والوافي الجزء السابع ص ٣٤ و فائد الدرر ج ١ ص ٣٦٧ وفي ألفاظ الحديث قليل اختلاف يظهر عند مراجعة المصادر التي سردناها ، واختلف نسخ المصادر في ابن جبير ففي بعضها مطعم بن جبير كما في المتن ، وفي بعضها خوات بن جبير وأظن أنه الصحيح ، و أن مطعم إنما وقع من سهو النساخ فانا لا نعرف مطعم بن جبير فيما بأيدينا من معاجم الصحابة ولا يجهل أن يكون جبير بن مطعم القرشي بالقبالة أنه أسلم عام الحديبية أو عام الفتح ، وأما خوات بن جبير فهو ابن جبير بن النعمان بن أمية بن امرئ القيس (وهو البرك) بن ثعلبة بن عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس الانصاري الأوسي أحد فرسان رسول الله (ص) شهد بدرًا هو وأخوه عبد الله بن جبير في قول بعضهم . و قيل : لما خرج إلي بدر أصاب ساقه حجر فضرب رسول الله صلى الله عليه وآله له بسهمه و شهد احدا و الخندق و المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وآله له في الجاهلية قصة مشهورة مع ذات النخيين قد محاها الاسلام توفي بالمدينة سنة أربعين وهو ابن أربع وتسعين ترى ترجمته في اسد الغابة ج ٢ ص ١٢٥ و الاصابة ج ١ ص ٤٥١ الرقم ٢٢٩٨ والاستيعاب ذيل الاصابة ج ١ ص ٤٤٢ و الطبقات لابن سعد ج ٣ ص ٤٧٧ ط بيروت ، ورسالة الشيخ حر العاملي ص ٦١ الرقم ٢٢٣ وتراه في كتب الرجال ، و أنه من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام .

(١) انظر الكشف ج ١ ص ٢٦٥ و البيضاوي ط المطبعة العثمانية ص ٣٩ وانظر أيضاً الدر المنثور ج ١ ص ١٩٧ و ١٩٨ و الطبري ج ٢ ص ١٦٢ إلى ١٦٨ وفتح القدير ج ١ ص ١٦٤ والخازن ج ١ ص ١١٥ وابن كثير ج ١ ص ٢٢٠ و ٢٢١ و أسباب النزول للواحدى ص ٢٧ و لباب النقول ص ٢٧ وتفسير سفیان الثوري ط الهند رامبور ص ١٨ .

الطعام والشراب والنساء إلى القابلة . ثم إن عمر واقع أهله بعد صلوة العشاء الآخرة فلما اغتسل لام نفسه فأتى النبي ﷺ واعتذر إليه من نفسه الخاطئة وأخبره بما فعل فقال ﷺ : ما كنت جديراً بذلك يا عمر . فقام رجال فاعترفوا بما كانوا صنعوا بعد العشاء فنزلت .

« ولا يخفى عليك أن الإقدام على المحرم من مثله بشهادة صاحبه كاف في اتصافه بالفسق مع اعترافهما عند قوله «وإذ ابتلى إبراهيم» (١) الآية بأن الفاسق لا يصلح للإمامة على مامر» (٢) وليلة الصيام الليلة التي يصبح فيها ضائعاً ، والرقت كناية عن الجماع لأنه لا يخلوا من رقت ، و هو الافصاح بما يجب أن يكنى عنه ، وعدى بالى لتضمنه معنى الإفضاء ، ولعل التعبير بالرقت الدال على معنى القبيح دون غيره من الألفاظ كما وقع في غيرها من الآيات للإشارة إلى تقبيح ما ارتكبه قبل الإباحة كما سماه اختياراً لذلك .

« هن لباس لكم وأتم لباس لهن » استئناف يبين فيه سبب الإخلال وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لما يينكمن وبينهن من كثرة المخالطة وشدة الملابس ، والكلام على التمثيل شبه حال الرجل والمرأة بسبب اعتناقهما واشتمال كل واحد منهما على صاحبه في عناقه بحال اللباس المشتمل على صاحبه .

« علم الله أنكم كنتم تختاتون أنفسكم » تظلمونها بتعريضها للعقاب و تنقيص حظها (٣) من الثواب بسبب كثرة الميل والشهوة ، وقلة التدبر في العواقب ، والاختيان

(١) البقرة ١٢٤ .

(٢) انظر ص ١١٧ من هذا الجزء .

(٣) قال السيد الشريف الرضى في ص ١٢ من تلخيص البيان ط بغداد ،

وهذه استمارة لان خيانة الانسان نفسه لا تصح على الحقيقة ، وإنما المراد أنه سبحانه خفف عنهم التكليف في ليال القيام بأن أباحهم فيها مع أكل الطعام وشراب الشراب الإفضاء إلى النساء ولو منعهم من ذلك لعلم أن كثيراً منهم يخلع عذار الصبر ويضعف عن مغالبة النفس فيواقع المصيبة بفعل ما حذر عليه من غشيان النساء فيكون قد كسب على نفسه العقاب ونقص الثواب ←

أبلغ من الخيانة كالاكتساب أبلغ من الكسب ، ولهذا قالوا في قوله تعالى « لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت »^(١) ، دلالة على مزيد عناية الله تعالى بالعباد حيث أثبت لهم الأجر بمجرد الاكتساب ، ولم يثبت العقاب إلا بالاكتساب الذي هو أبلغ منه ، ويمكن أن يكون الوجه في ذلك أن النفس إنما تعمل المعاصي بالميل والشهوة والسعي فهي تعمل وأجدد في المعصية بخلاف الطاعة .

« فتاب عليكم » قبل توبتكم عما صدر منكم إن تبتم عما فعلتم ،
« وعفى عنكم » ومحى عنكم ذنوب ما فعلتم من المحرم ، وفيه دلالة على قبول التوبة سمعاً لأنه تعالى أخبر بذلك .

« فالآن باشروهن » يعنى لما جوزنا لكم ذلك ورفضنا عنكم التحريم فافعلوا ما نهيناكم عنه من المباشرة وهي كناية عن الجماع ، وأصلها إلزاق البشرة بالبشرة ، وفيه دلالة على جواز نسخ السنة بالقرآن كما هو قول أكثر الأصوليين ، ومنع البعض ضعيف لوجه له ، والأمر فيه للإباحة وإن كان مقتضى الأمر الوجوب وإن كان بعد الحظر على ما أشرنا إليه سابقاً .

« وابتغوا ما كتب الله لكم » واطلبوا ما قسمه الله لكم وأثبتته في اللوح المحفوظ من الولد بتلك المباشرة : أي لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها وإعطاء النفس حقها فإن ذلك أمر يشارككم فيه غيركم من الحيوانات العجم بل ينبغي أن يكون غرضكم بذلك ابتغاء ما وضع الله له النكاح ، وهو التناسل وحصول ولد يعبد الله ويسبحه فإن ذلك هو الغرض الأصلي من خلق الشهوة ، وشرع النكاح .

ويحتمل أن يكون المراد واطلبوا في جميع أموركم من أرزاقكم وأزواجكم واولادكم ما كتب الله لكم : أي اقصدوا الذي قدره ورضيه لكم لا غيره فأنتم تتعبدون في تحصيله وقد لا يحصل ، وقيل : المراد النهي عن الغزل في الحراير ، وربما

→ فكانه قد خانها نفى المنافع عنها وجر المضار إليها ، وأصل الخيانة في كلامهم النقص فعلى هذا الوجه تحمل خيانة النفس انتهى كلامه - قدس سره -

قيل وجوه أخر بعيدة .

« وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، شبه أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق وما يمتد معه من غبش الليل بخطين أبيض وأسود ، واكتفى ببيان الخيط الأبيض بقوله : من الفجر عن بيان الخيط الأسود لدلالته على كونه من الليل ، وبذلك خرجا عن الاستعارة إلى التمثيل ، ويجوز أن يكون من للتبعيض فإنما يبدو بعض الفجر و أوله ، وما روي أنها نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد له رجال إلى خطين أبيض وأسود يأكلون ويشربون حتى يتبيناهم فنزلت غير ثابت عندنا وإن صح كان قبل دخول الشهر : إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع قطعاً أو اكتفى باشتهاره في ذلك فإن من مستعملات العرب إطلاق الخيط الأبيض على أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق قال الشاعر :

فلما أضاءت لنا سدفه ☆ ولاح من الصبح خيطاً ناراً^(١)

(١) البيت لابي دودا بضم الدال المهملة بعد ما الواو الايادى جارية ويصحف جارية بحارثة وقيل جويرية ابن الحجاج بن بحر بن عاصم بن منبه بن حذاقة بن زهير بن أباد بن سعد بن عدنان وعن أبي الهيثم اسمه جويرية بن برد بن دعى بن أباد بن نزار ، وقال الاصمعي حفظلة بن الشرقى من قدام شعراء الجاهلية أحد نعات الخيل المجيدين وهم ثلاثة ، أبو دودا فى الجاهلية وطفيل ، والجمدى ، وترى بعض أبياته فى أنساب الخيل لابن الكلبي ص ١١٣ قيل للحطيم : من أشعر الناس قال الذى يقول ،

لا أعد الاقتار عدما ولكن فقد من قد رزقته الأعدام

وعن ابن الاعرابى لم يصف أحد الخيل إلا احتاج إلى أبى دودا ، وكان أبوه دودا بنته دودة شاعرين وكانت أباد تفخر به ، وتقول : منا أجود الناس وأشمرهم كعب بن مامة ، وأبو دودا ، وقد ضربت العرب المثل بجار أبى دودا فنظر مجمع الأمثال ج ١ ص ١٦٣ الرقم ٨٤٨ قال قيس بن زهير :

أطوف ما أطوف ثم آوى إلى جار كجار أبى دودا
وقال طرفه بن العبد ،

انى كفانى من أمر هممت به جار كجار الحذاقى الذى انصفا ←

فاقتصر على الاستعارة أو لا ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم .

وقد استدل بظاهر الآية من جواز الاصباح جنباً للصائم . ثم قالوا : الدلالة فيها على ذلك من وجهين :

أحدهما : إطلاق احلال الرفث ليلة الصيام المقتضى لجواز المباشرة في جميع أجزاء الليل .

الثاني : قوله : حتى يتبين لظهور أن تجوز المباشرة إلى الفجر يقتضى جواز الغسل بعده .

و يؤيده من الأخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن حبيب الخثعمي ^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله ﷺ يصلي صلاة الليل في شهر رمضان . ثم يجنب

→ الحذاقي هو أبو دواد ، و اتصف معناه صار وصفاً في الجود بمعنى كعبا انظر ترجمته في الشعر و الشعراء ص ٦٨ و المؤلف والمختلف ص ١٦٦ و سمط اللام ص ٨٧٩ و الاعلام ج ٢ ص ٩٤ و بلوغ الارب ج ٣ ص ١١٤ و الخزانة ج ٤ ص ١٩٠ و الفرائد الغوالي ج ٢ ص ١٠ إلى ١٦ و جمهرة أنساب العرب ص ٣٢٨ و سبائك الذهب ص ٢٠ و الاشتقاق لابن دريد ص ١٦٨ .

و البيت أنشده في المجمع ج ١ ص ٢٧٩ و شرحه القزويني ج ٢ ص ١٥٥ بالرقم ٤١٩ و أنشده أبو الفتوح في روح الجنان ج ٢ ص ٨٠ و الكشف ج ١ ص ٢٥٨ و الطبري ج ٢ ص ١٧٦ و الصحاح و اللسان (خيط) .

و يروى غدوة مكان سدة ، و السدة : ظلمة آخر الليل . و قيل ، اختلاط الضوء و الظلمة جميعاً و قال عماره : السدة ، ظلمة فيها ضوء من أول الليل و آخره ما بين الظلمة إلى الشفق ، و ما بين الفجر إلى الصلوة قال الأزهري : (و الصحيح ما قال عماره) و يروى البيت خير مكان خيط (١) انظر التهذيب ج ٤ ص ٢١٣ الرقم ٦٢٠ و الاستبصار ج ٢ ص ٨٨ الرقم ٢٧٦ و ٢٧٧ قال الشيخ : يجوز بعد تسليمة أن يكون تأخير الفسل لغد من برد أو لعوز الماء و انتظاره و غير ذلك ، و ذلك سائغ عند الاضطراب ، و أضاف في الوسائل الباب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث • احتمال كونه من خصائص النبي (ص) أو كونه منسوخاً .

ثم يؤخر الفسل متعمداً حتى يطلع الفجر ، وما رواه في الصحيح عن عيسى بن القاسم^(١) قال : سألت أبا عبد الله عن رجل أجنب في شهر رمضان من أول الليل فأخّر الفسل حتى يطلع الفجر قال : يتم صومه ولا قضاء عليه ، و نحوهما من الأخبار ، وإلى هذا القول يذهب ابن بابويه من أصحابنا و جمهور العامة بل لا يعلم منهم مخالف فيه .

والجواب عن الأول أن إطلاق الآية مقيداً بما قبل الفجر قدّر الاغتسال بحيث يدخل الفجر وهو متطهر لورود الأخبار المعتبرة الاسناد بقضاء مثل ذلك اليوم الذي أصبح فيه جنباً كصحبة ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام^(٢) قال : قلت : الرجل يجنب في شهر رمضان قال : يتم صومه : و يقضى يوم آخر فإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم يومه و جاز له ، و حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام في رجل احتلم أول الليل و أصاب من أهله ثم نام متعمداً في شهر رمضان حتى أصبح قال : يتم يومه ذلك ثم يقضيه إذا أفطر شهر رمضان و يستغفر ربه^(٣) و نحوهما من الأخبار الدالة على ذلك ، ولا ينا فيه ورود أخبار أخر دلت على جواز التأخير بعد الفجر كما عرفت لأنها محمولة على التقية لكون ذلك مذهب العامة ، و العمل بما بعد من مذهبيهم أولى مع تعارض الأخبار ، ولا

(١) التهذيب ج ٤ ص ٢١٠ الرقم ٦٠٨ والاستبصار ج ٢ ص ٨٥ الرقم ٢٦٤ وأورده

في المنتقى ج ٢ ص ١٩٠ و حملة على من استمر به النوم إلى طلوع الفجر ولم يستيقظ قبله .

(٢) انظر التهذيب ج ٤ ص ٢١١ الرقم ٦١٢ و الاستبصار ج ٢ ص ٨٦ الرقم ٢٦٩

والفقيه ج ٢ ص ٧٥ الرقم ٣٢٣ و أورده في المنتقى ج ٢ ص ١٨١ و صحح طريق الشيخ وقال : اسناد الصدوق أيضاً مشهور الصحة .

(٣) انظر الكافي ج ١ ص ١٩٢ الباب ٢٤ من كتاب الصيام الحديث ١ وهو في المرات ج ٣

ص ٢٢٤ و حكم المجلسي بصحة الحديث

و فيه عند شرح قوله متعمداً ، حمل على ما إذا نام بنية الفسل و كان من عادته الانتباه قبل الفجر لكن الاستغفار يؤمى إلى أن المراد بالتمتع عدم نية الفسل ، و يمكن أن يقال ، ليس الاستغفار لهذا الذنب بل لتدارك ما فات منه من الفضل ثم إنه يدل على أن النوم الأول للمحتلم هو النوم بعد الانتباه عن احتلامه . انتهى ما في الدرآت ، و أورده الحديث في المنتقى ج ٢ ص ١٨٣

يرد أن النقل ورد في العمل بالحديث الموافق لظاهر القرآن دون ماخالفه لأن ذلك مع تساوى الطرفين لأمع ترجح أحدهما ، والمرجح هنا حاصل من وجوه كثيرة : الأخبار الصحيحة به ، وذهب الأكثر إليه حتى ادعى جماعة من علمائنا عليه إجماع الفرقة المحقة ، وكلام ابن بابويه غير صريح في تجويز ذلك ، وإنما نقله في المقنع رواية ^(١) على أننا لا نسلم أن تقييد الإطلاق ونحوه بالأخبار مما يخالف ظاهر القرآن فإن التقييد والتخصيص شائع ذائع في كل مطلق وعام ، ويحتمل أن يكون الأخبار الواردة بالإصباح محمولة على الضرورة والعذر كخوف البرد أو عوز الماء أو انتظاره حتى يسخن أو غير ذلك من الوجوه المسوغة للتأخير ، وبمثل ذلك نجيب عن الدليل الثانى ، ونزيد عليه أن الظاهر من القيد رجوعه إلى الأخيرة كما هو المذهب المنصور في تعقيب الجمل بالقيد فيتعلق بالشرب ، ولا ينافيه ثبوت الحكم في الأكل أيضاً لأن ذلك لدليل خارجي وأنها شيء واحد تعلق بهما القيد .

و يؤيد ذلك هنا انفصال حكم الجملة الأولى من الأخيرة بطلب الابتغاء [الاستيفاء خل] على بعض الوجوه . فتأمل .

« ثم أتّموا الصيام إلى الليل ، بيان آخر وقته ، واستدل به على جواز نية الصوم بالنهار نظراً إلى أن ثم للتراخي والانتمام للمأمور به على التراخي إما بالنية أو بترك المفطر إذ لاثالث لهما لكن ترك المفطر يجب من الفجر على الفور بالإجماع فيتعين النية ، وفيه نظر لظهور أن المراد باتمام الصوم الاستمرار عليه وهو إنما يكون بعد فعله فهو متراح عنه فسقطت الدلالة ، وقد يحتج على ذلك بظاهر الغاية لأقتضاها أن ابتداء الصوم من الفجر ، وظاهر أن الصوم ليس هو الإمساك فقط بل هو مع النية فيكون الأمر بإيقاع النية ثابتاً بعد الفجر ، وفيه نظر فإن مقتضى وجوب الصوم من

(١) انظر ص ٦٠ من المقنع ط قم ١٣٧٧ والحديث هكذا ، وسأل حماد بن عثمان

أبا عبد الله عن رجل أجنب في شهر رمضان من أول الليل و آخر الفسل إلى أن طلع الفجر فقال ، كان رسول الله يجامع نسائه من أول الليل ثم يؤخر الفسل حتى يطلع الفجر ولا أقول كما يقول هؤلاء الاقتاب يقضى يوماً مكانه ، ونقله في الوسائل أيضاً عن المقنع الباب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٣ ص ٧٤ ج ٢ ط أمير بهادر .

الفجر كون أول زمانه الواجب الفجر ، و ظاهر أن ذلك إنما يتحقق بامساك جزء من الليل و آخره من باب المقدمة ، و النية إنما تكون معتبرة لو وقعت قبل الفعل لا بعده ولا في أثناءه لعدم الاعتداد بالجزء منه الخالي عن النية و هو يستلزم بطلان المجموع لأن الصوم عبادة واحدة .

و قد يقال ذلك في الفعل الغير المستغرق للزمان أما فيه فيجوز أن يكون النية بعد التحقق لأقبله لتعذره ، و ممن صرح بذلك الشهيد في الدروس في بيان أعمال الحج كالوقوف بعرفة فإنه جعلها مقارنة لما بعد الزوال فتكون هنا كذلك نعم إيقاعها في الليل أحوط للاتفاق على إجزائه .

وقال السيد المرتضى : إن وقت النية من طلوع الفجر إلى قبل الزوال و ظاهره جواز تأخيرها عن الفجر اختياراً للذاكر العاقد ، واحتج له العلامة في المختلف بما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا الحسن موسى عليه السلام ^(١) عن الرجل يصبح و لم يطعم و لم يشرب و لم ينو صوماً و كان عليه يوم من شهر رمضان أنه أن يصوم ذلك اليوم و قد ذهب عامة النهار ؟ فقال : نعم له أن يصوم و يعتد به في شهر رمضان ، و نحوها صحيحة هشام ^(٢) و لا دلالة فيه لظهور سياقها في القضاء و نحن نجوز تجديد النية فيه إلى الزوال اختياراً بخلاف الأداء ، و لا يرد أن دليلكم يقتضي عدم جواز التجديد للناسي في أثناء النهار ، و هو قول مرغوب عنه لأن عندنا ما يدل على الإجزاء على ذلك التقدير ، و هو ما اشتهر عنه عليه السلام و ذاع و ملأ الأقطاع أن ليلة الشك أصبح الناس وجاء جماعة إلى النبي صلى الله عليه وآله فشهدوا برؤية الهلال فأمر النبي صلى الله عليه وآله منادياً ينادى من لم يأكل فليصم و من أكل فليمسك ، و نحو هذا من أخبارنا كثير ، و إذا جاز الصوم مع الجهل بالهلال جاز مع النسيان لاشتراكهما في المعذورية .

و ظاهر كون الصوم إلى الليل يقتضي تحريم الوصال : أي إدخال جزء من الليل

(١) التهذيب ج ٤ ص ١٨٧ و ص ١٨٨ الرقم ٥٢٦ و ٥٣٠

(٢) التهذيب ج ٤ ص ١٨٨ الرقم ٥٢٨ و أورده في المتن ج ٢ ص ٢٣٢

في الصوم وهو كذلك ، وعليه انعقد الإجماع ، وقد يفسر الوصال بوجه آخر ، وينفرع على الوجوب الاستمرار إلى الليل أنه لو نوى المفطر في جزء من النهار بطل صوم ذلك اليوم ، وإنما عاد في ثاني الحال إلى النية لخلو بعض النهار عن الاستمرار على الصوم إن الصوم هو الإمساك مع النية وهو يوجب بطلان الجميع فإن الصوم لا يتبعض في الصحة والفساد ويظهر من الشيخ الصحة مع نية المنافي وهو أحد قولى السيد واختاره العلامة في المنتهى .

واستدل عليه بأنه صام لشرطه وهو النية فانعقد صحيحاً ومنع انعقاده صحيحاً لوجه البطلان بنية المنافي فإننا لانسلم أن دوام النية شرط في الصحة ، ولأن نواقض الصوم محصورة وليست هذه النية منها ولأنه بمثابة الصلوة ، وهي إنما تبطل بفعل ما ينافيها .

وفيه نظر والتحقيق أن نية المفطر منها ما لا يكون منافياً للنية السابقة الواقعة قبل الفعل ، وذلك كنية الأكل والشرب والجماع فإن قصدها ليس بمثابة فعلها في تحقق الإفطار والمنافي لنية الصوم إنما هو فعلها لا قصدها فإن الصوم قد سبق انعقاده صحيحاً فلا يفسده إلا ما يقتضى الإفطار شرعاً ، وليس هو إلا فعل المفطر لا قصده ، ومنها ما يكون منافياً لها بنفسها كنية الريا فإن قصده في بعض النهار يوجب انتفاء قصد القرية فيلزم البطلان وهو يستلزم بطلان المجموع لأن الصوم لا يتبعض .

والفرق بين الأمرين أن القرية تتحقق بمجرد قصدها ولذا اعتبرت في النية فلو قصد ضدها لزم تحققه أيضاً وبالجمله لا يحتاج في تحقق مثله إلى زيادة على القصد كما أن اشتغال النية عليه في الابتداء يبطل كذلك حصوله في الأثناء لعدم الفرق أمّا ما يكون تحققه زائداً على قصده كالمفطر فإن له تحققاً في الخارج غير محض القصد فبمجرد قصده لا يلزم تحققه بل لا بد في تحققه من الإيجاد خارجاً فلا يكون قصده فقط مضراً فنية المفطر على هذا لاتنافي استمرار الصوم بعد انعقاده صحيحاً كما عرفت أمّا النية على الوجه السابق فمنافاتها للاستمرار ظاهرة ، ولعل كلام من حكم بعدم الإفطار منزل على قصده الأكل ونحوه . إذ هو الظاهر من نية المفطر

لا قصد الريا كما أشرنا إليه .

والمراد بالليل أوّل دخوله المنتهق بغروب الشمس ، وقد اختلفت الأخبار فيما يحصل به ذلك (١) .

(١) و تنقيح البحث أنه اتفق كلمات علمائنا و مفاقد إجماعاتهم على أن وقت المغرب

الذي يجوز عنده الإفطار و صلوة المغرب و انقضاء وقت الظهرين إنما هو الغروب ، و اختلفوا فيما يتحقق به الغروب . فالمحكي عن الصدوق في الملل هل الفقيه أيضاً و الشيخ في المبسوط و سائر والسيد المرتضى في الميا فارقيات ، والقاضي في المذهب ، و صاحب المعالم في المنتقى ، وفي رسالته ، والسبزواري ، والنراقي في المستند ، و صاحب المدارك ، وسيد علمائنا بحر العلوم على ما استظهر في مفتاح الكرامة من حاشيته ، و المحدث الكاشاني في المفاتيح ، و الوافي والمجلسي في البحار أنه سقوط القرص ، والمشهور بين المتأخرين كالعلاءة والمحقق والشهيد وابن اديس أنه إنما يتحقق بذهاب العمرة المشرقية .

وقد ورد أخبار كثيرة تكاد تبلغ حد التواتر بل نقل في الرياض عن بعض تواترها بحصوله باستتار القرص ، والأخبار التي بين وقت صلوة المغرب ، و جواز الإفطار و انقضاء وقت الظهرين بالغروب متواترة قطعاً . انظر جامع أحاديث الشيعة من ص ٥٩ الى ص ٦٤ ج ٢ والوسائل أبواب المواقيت من كتاب الصلوة و أبواب ما يمسك عنه الصائم ، و وقت الإمساك من كتاب الصوم ، و أبواب الوقوف بعرفات والمشمع من كتاب الحج ، وبعض أبواب الحيض من كتاب الطهارة و البحار ج ١٨ (الصلوة) من ص ٣٢ إلى ٦٣ و غيرها من الجوامع الحديثية ، و كتب الفقه المبسطة ، و هي مورد عمل الأصحاب و اعتمادهم و تمسكهم و استنادهم في كثير من المسائل المرتبطة بالاقوات كاشتراك الوقت ، و غير . لا مجال لاحد توهم كونها أو بعضها معرضاً عنها .

و بازاء هذه الروايات روايات تدل على أنه يحصل بذهاب العمرة المشرقية أكثرها إن لم نقل كلها إما غير نافية السند ، وإما قاصرة الدلالة ، ومع ذلك قابلة للحمل جمعاً يظهر لك ذلك بعد مراجعة المنتقى ج ١ من ص ٣١٩ إلى ص ٣٢٧ ج ٢ من ص ١٩٨ والمستند للنراقي من ص ٢٢٦ إلى ص ٢٣٨ ج ١ ط إيران ١٣٢٥ والخيرة للسبزواري ، والمدارك ص ١١٨ و ١١٩ ومستمسك عروة الوثقى لآية الله الحكيم - مد ظله - ج ٥ من ص ٥٤ إلى ٦٢ والوافي الجزء الخامس من ص ٤٦ إلى ٣٩ و غيرها من كتب الفقه .

فحمل بعضهم الطائفة الاولى على صدور ها تقيه و هو حمل بعيد ، وقد عمل بمضمونها الإصحاب في مقام إثبات أمر آخر وواشتراك الوقت واختصاصه بل في المقام أيضاً غاية الامر -

ف قيل : إنه يحصل باستتار القرص عن الأفق و عليه أخبار معتبرة الإسناد و عمل عليها بعض الأصحاب .

وقيل : إنما يحصل بذهاب الحمرة المشرقية ، و عليه أخبار لا تخلو من ضعف إلا أن الأكثر من الأصحاب عليها فلعل ذلك جابر لضعفها مع أنها كالمقيدة لاطلاق الأخبار الأولية و الاحتياط فيها .

« ولا تباشروهن و أنتم عاكفون في المساجد » معتكفون فيها ، و الاعتكاف في الشريعة هو اللبث في المسجد على وجه خاص بقصد القرية ، و مقتضى النهي تحريم المباشرة حال الاعتكاف ليلاً و نهاراً إذا ليل داخل فيه على ما علم بيانه من الأخبار ، و أمّا أن المباشرة مفسدة له كما حكم به البيضاوى و صاحب الكشف فغير ظاهر من النهي فإنه إنما يوجب الفساد في العبادة لو تعلق بها نفسها أو جزئها أو شرطها الشرعي المأمور به و هو

→ إنهم جعلوا ذهاب الحمرة علامة المغرب و بعضها ابيّة عن هذا الحد ، و كيف يحكم بصلوة الامام (الصادق ع) منفرداً عن الناس المروية في حديث أمّان بن تغلب و الربيع بن سليمان و أبان بن ارقم على التقية ، و حمل بعضهم أخبار الحمرة على كونها بياناً للموضوع الحكم في الطائفة الأولى و شارحه لها ، و لا يخفى عليك أن غروب الشمس ليس أمراً مجعلاً يحتاج إلى الشرح ، و الغروب و سقوط الشمس من المفاهيم الواضحة عند العرف التي لا يرتاب فيها أحد ، و ما الموجب لذكر لفظ الغروب و إرادة معنى آخر بعنوان الشرح و الحكومة ، و لا يمكن ذلك بالنسبة إلى كثير منها المصرحة بغياب القرص أو غياب كرسى الشمس ثم تفسير الكرسى بالقرص مع أن لسان أكثر الطائفة الثانية يأبى عن أن يكون لسان الشرح و الحكومة كما لا يخفى على من تدبر .

والذى يلاحظ على أن الذى هو موضوع الحكم هو الغروب المتحقق باستتار القرص المتبين معناه عند كل أحد و هو الذى نزل به جبرئيل على محمد (ص) على ما نطق به حديث أبى اسامة الشحام المروى في التهذيب ج ٢ ص ٢٨ الرقم ٨٠ و الاستبصار ج ١ ص ٢٦٢ الرقم ٩٤٣ إلا أن إحراز الموضوع لازم على المكلفين ولا يجوز ترتيب أثر الغروب قبل اليقين بحصوله ، و قبل زوال احتمال كون الشمس محجوبة بحائل من جبل و نحوه ، و أخبار التأخير إنما وردت إرشاداً إلى لزوم حصول اليقين ، و لذلك تراها مختلفة في بعضها ذكر ذهاب الحمرة و في بعضها تجاوزها عن قمة الرأس و في بعضها تغير الحمرة و في بعضها إقبال الحمرة من المشرق بمعنى المواد ، و في بعضها بدو نجم و في بعضها بدو أنجم ثلاثة ، و في بعضها التسمية بالمغرب قليلاً من دون ذكر

غير معلوم هنا . إذ هو إنما تعلق بالمباشرة وهو خارج عنها اللهم إلا أن يقال : لما كان جميع الزمان وقتاً للاعتكاف المحرم فيه المباشرة فإيقاعها في جزئه يوجب تعلق النهي بالنسبة إليه فيفسد وهو يستلزم فساد الجميع .

وقد دلت الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام على البطلان بالمباشرة ، وانعقد عليه إجماع الفرقة المحققة أيضاً . ثم إن إطلاق المباشرة ينصرف إلى الجماع لأنه هو المتبادر منه فيكون هو المراد منها هنا ، وعلى هذا جماعة من أصحابنا وأخذ بعضهم بظاهرها فحكم بتحريم الملازمة والتقييل بشهوة والنظر بشهوة ونحوها بل حكم بعضهم بفساد الاعتكاف معها مستدلاً بظاهر الآية ، وفي استفادة ذلك من الآية بعد ، و أظهر قصر الحكم على الجماع مطلقاً أنزل أولم ينزل جامع في القبل أو الدبر نعم لو أنزل بأحد الأمور المذكورة فسد اعتكافه لتعمده إفساد الصوم لمقتضى فساد .

واستدل البيضاوي وصاحب الكشف بها على أن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد^(١)

وفي دلالة الآية على ذلك نظر فإن مضمونها تحريم المباشرة حال الاعتكاف في المساجد ولا دلالة لذلك على الشرطية بظاهر إلا بنوع من التكلف بعيد فإن هي كالمجتمعة في ذلك و بيانها يعلم من الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام الدالة على الشرطية ، والظاهر أن العلماء متفقون على الاشتراط في حق الرجل أمّا المرأة فأكثرهم على اشتراطه في اعتكافها أيضاً ، وخالف فيه بعض العامة فجوز لها الاعتكاف في مسجد بيتها ، وهو الموضع الذي جعلته لصلاتها من بيتها ، وهو ضعيف لاعتبار به .

جـ حد . كل ذلك ينشئ عن أن صدور هذه الاخبار لم يكن لبيان حد للمغرب الحاصل بالغروب المتبين معناه عند العرف ، وإنما صدرت لبيان أمانة حصول الغروب التي يصح معها المكلف ترتيب أثر حصول الغروب والافطار وفعل صلاة المغرب والافاضة من عرفات وغيرها من أحكام الغروب يرشدك إلى ذلك أيضاً التعليقات الواردة في الاخبار كل ذلك لحصول العلم و زوال الشك في حصول الغروب المتحقق باستتار القرص ، ومع ذلك فالاحتياط بتأخير صلاة المغرب والافطار إلى ذهاب الحمرة و عدم تأخير الظهرين عن استتار القرص لا ينبغي أن يترك ، والله المالم بحقائق الامور (١) انظر الكشف ج ١ ص ٢٥٨ و البيضاوي ص ٤٠ وفي الكشف وقرء مجاهد في المسجد .

وعلى الشرطيّة فمقتضى الآية جواز الاعتكاف في كل المسجد كما يقتضيه عموم المساجد ، وأنه لا يختص به مسجد دون مسجد ، و به أخذ جماعة من أصحابنا ، و جماعة من العامة أيضاً ، و اعتبر آخرون زيادة على كونه مسجداً أن يكون مسجداً جامعاً و يراد به المسجد الأعظم حتى لو كان في البلد مسجدان كذلك جاز الاعتكاف فيهما ، و إليه ذهب جماعة من أصحابنا ، و جماعة من العامة أيضاً ، و اعتبر آخرون كونه في مسجد جمع فيه نبيّ أو وصي نبيّ فقصرُوا الجواز على أحد المساجد الخمسة : المسجد الحرام و مسجد الرسول ، و مسجد الكوفة ، و مسجد المدائين ، و مسجد البصرة ، و على هذا جماعة من أصحابنا ، و اقتصر آخرون على مسجد المدائين مع الثلاثة الأولى ، و آخرون على المسجد البصرة دونه ، و استند كل طائفة فيما ذهب إليه من التخصيص إلى دليل أوجبه .

و الذي يظهر من الأخبار أن القول بجوازه في المسجد الجامع لا يخلو من قوة .

و يدل عليه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن البرزطي ^(١) عن داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لأرى الاعتكاف إلّا في المسجد الحرام ، و مسجد الرسول أو في مسجد جامع ، و مثله في الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام ^(٢) و رواه الحلبي في الحسن عن أبي عبد الله عليه السلام ^(٣) قال : لا يصلح الاعتكاف إلّا في مسجد الحرام ، أو مسجد الرسول عليه السلام أو مسجد الكوفة أو في مسجد جماعة ، و تصوم مادمت معتكفاً ، و نحوها من الأخبار . و استند القاصرون للحكم على المساجد الأربعة إلى صحيحة عمر بن يزيد ^(٤)

(١) الفقيه ج ٢ ص ١٢٠ الرقم ٥٢١ وهو في المنتقى ج ٢ ص ٢٥٠

(٢) الكافي ج ١ ص ٢١٢ وهو في المرات ج ٣ ص ٢٤٧ و التهذيب ج ٤ ص ٢٩٠ الرقم

٨٨٤ و الاستبصار ج ٢ ص ١٢٦ الرقم ٤١١ و فوارقه سهل بن زياد .

(٣) الكافي ج ١ ص ٢١٢ وهو في المرات ج ٣ ص ٢٤٧ و أورده في المنتقى ج ٢ ص ٢٥٢

(٤) التهذيب ج ٤ ص ٢٩٠ الرقم ٨٨٢ و الاستبصار ج ٢ ص ١٢٦ الرقم ٤٠٩ و الفقيه ج

١٢٠ الرقم ٥١٩ و الكافي ج ١ ص ٢١٢ وهو في المرات ج ٣ ص ٢٤٦ و المنتقى ج ٢ ص ٢٤٨ و فوارقه

قال : قلت : لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها ؟ فقال : لا يعتكف إلا في مسجد جماعة صلى فيه إمام عدل صلاة جماعة ، ولا بأس بأن يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة و مسجد المدينة و مسجد مكة ، ونحوها من الأخبار .
قالوا : ولا ينافي هذا إطلاق الأخبار الأؤلة بالجواز في المسجد الجامع لماعرف أن المطلق يحمل على المقيّد . إذا وردا .

→ طريق الحديث عند الكليني سهل بن زياد ، وقد أوضح البحث في حقه العلامة الشافعي في رسالته الرجالية في ٧ صحيفة كبيرة ، والعلامة الهبهاني في حاشيته الرجالية على منهج المقال ص ١٧٦ ونحن نكتفي بنقل ما أفاده سيد علمائنا الاعلام بحر العلوم - طاب ثراه - في ص ٢١ ج ٣ من فوائده الرجالية - قال قدس سره ،

سهل بن زياد قد ضعه الشيخ وابن الغضائري واستثناه ابن الوليد من كتاب نوادر الحكمة ، وتبعه الصدوق في ذلك ، وصوبهما الشيخ الثقة أبو الجاس بن نوح ، وقال النجاشي ، إنه كان ضعيفاً في الحديث غير ممتد فيه ، وكان أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالملو و الكذب و أخرجه من قم إلى الري ، وكان يسكنها ، والأصح توثيقه وفقاً لجماعة من المحققين لنص الشيخ على ذلك في كتاب الرجال ، ولا اعتماد أجلاء أصحاب الحديث كالصدوقين والكليني وغيرهم عليه ، وإكثارهم الرواية عنه مضاداً إلى كثرة رواياته في الأصول والفروع و سلامتها من وجوه الطعن والضعف خصوصاً عما غمز به من الارتفاع والتخليط فإنها خالية عنهما ، وهي أعدل شاهد على برائته عما قيل فيه ، ثم قال - قدس سره - بعد بيان عدم الاعتماد بتضعيف القميين و رميهم إياه بالغالو ، ثم أعلم أن الرواية من جهته صحيحة وإن قلنا بأنه ليس بثقة لكونه من مشايخ الاجازة او وقوعه في طبعهم فلا يقدح في صحة السند كثيره من المشايخ الذين لم يوثقوا في كتب الرجال و أخبارهم مع ذلك صحيحة مثل محمد بن اسمعيل الجندقي إلى آخر ما سرده - قدس سره -

ثم اقول : اكنار ابن الغضائري من الطعن في الغاية ربما يوجب الطعن في طعنه ، أما ابن نوح فقد ذكر الشيخ في الفهرست ص ٦١ الرقم ١١٧ أن له مذاهب فاسدة في الأصول مثل القول بالرؤية وغيرها و حكيناه عنه في ص ٣٣ من هذا الجزء و عليه فلعل طعنه في سهل لمخالفته له في بعضها ، ثم إن من الغريب ما وقع في الروضة في مسألة وقوع الاربعة في الزبية و نكت المحقق والمدارك كتاب الحج من رميهم بكونه عامياً ، و على أى فالحق ما اختاره المحققون و أيده المصنف - قدس سره - من كون رواياته صحيحة من جهته ، ويظهر من المصنف أيضاً تأييده وإن كان طريق الفقيه صحيحاً كما أوضحه صاحب المعالم في المنتقى ج ٢ ص ٢٤٨

وفيه نظر فإن ما ذكره غير دال على الحصر في الأربعة المذكورة حتى يحتاج إلى أن تحمل الأخبار المطلقة عليه . إذ الإمام العدل فيها غير معلوم كون المراد به الإمام المعصوم بل الظاهر منه ما كان يصلح لإمامة الصلوة . ولو قيل : إن العدالة المطلقة عصمة .

لقلنا : لانسلم ذلك لاطلاق العدل على إمام الجماعة ، وكون النقل خلاف الأصل و يؤيد ما قلناه قلة التخصيص في الآية فإنه مطلوب لكونه خلاف الأصل فالتقليل فيه أولى وجريان الأخبار على وتيرة واحدة من غير تناف مع أننا لو سلمنا كون المراد بالإمام المعصوم لا يمكن حمل ذلك على الأفضلية ، وبه يحصل الجمع بين الأخبار أيضاً فتأمل .

واعلم أن أصحابنا أجمع على اشتراط الاعتكاف بالصوم وعدم صحته بدونه ، وقد تظافرت به أخبارنا عن الأئمة عليهم السلام ووافقنا على ذلك أبو حنيفة وجماعة من العامة ، وجوز الشافعي أن يعتكف بغير صوم محتجاً عليه بما رواه ابن عمر عن عمر أنه قال : يا رسول الله إنني نذرت في الجاهلية ^(١) أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام . فقال النبي ﷺ : أوف بنذرك ، ولو كان الصوم شرطاً لم يصح إعتكاف الليل ، ولأنه عبادة يصح في الليل فلم يشترط له الصوم كالصلوة ، وفيه نظر فإن الليلة قد تطلق مع إرادة النهار معها كما يقال : أقمنا في موضع كذا ليلتين أو ثلاثاً ، والمراد الليل والنهار فلم لا يجوز أن يكون

(١) رواه البخاري في كتاب الصوم ج ٥ ص ١٧٩ فتح الباري و في كتاب النذير ج ١٤ ص ٣٩٣ والمغازي غزوة حنين ج ٩ ص ٩٦ بل أشار إليه أيضاً في الخمس ج ٧ ص ٦١ و رواه مسلم ج ١١ ص ١٢٥ بشرح النووي ، وأبو داود ج ٢ ص ٣٤٨ الرقم ٢٤٧٤ وفيه اعتكف وصم والنسائي ج ٧ ص ٢١ وفي رواية يوماً بدل ليلة فجمع ابن حبان وغيره بين الروایتين بأنه نذر اعتكاف يوم و ليلة فمن أطلق ليلة أراد بيومها ، ومن أطلق يوماً أراد بليلته ، و قدورد الامر بالصوم في روايه أبي داود كما قد عرفت إلا أنهم قالوا في طريقه عبدالله بن بديل ، وهو ضعيف و قال باشتراط الصوم ابن عمر وابن عباس و عائشة ، و مالك والاوزاعي والحنفية ، واختلف عن أحمد واسحق .

ذلك مراداً هنا ، ومع هذا الاحتمال لاتمّ المعارضة به ، وعن الثاني بالفرق بينه وبين الصلوة فإنّها بمجرّد عبادته بخلاف الاعتكاف فإنّه بمجرد لا يكون عبادة فاشترط فيه الصوم ، ولعلّ ظاهر الآية يشعر بالاشتراط . إذا لمخاطب بالنهي عن المباشرة حال الاعتكاف هم الصائمون فاستفيد منها جوازه للصائم وكان مشروعيته لغيره متوقفة على الدليل إذ هي عبادة يتوقف التعبّد بها على الورود من الشارع وهل يتقدّر الاعتكاف بزمان أم لا ؟ .

فقال الشافعية : لا يتقدّر بزمان أصلاً حتّى لو نذر اعتكاف ساعة صحّ ولو نذر اعتكافاً مطلقاً خرج عن النذر باعتكافه ساعة كما لو نذر أن يتصدّق مطلقاً فإنّه يخرج عن النذر بالتصدّق بما شاء ، وقال أبو حنيفة ومالك : لا يجوز اعتكاف أقلّ من يوم بشرط أن يدخل قبل طلوع الفجر ، ويخرج قبل غروب الشمس والذي ذهب إليه أصحابنا أن الاعتكاف لا يكون في أقلّ من ثلاثة أيّام ، وقد انعقد إجماعهم عليه ، وتظافرت به الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام ، وتام الكلام يعلم من محله .

« تلك حدود الله » أي الأحكام التي ذكرت صريحاً أو ضمناً على ما عرفت .

« فلا تقربوها » نهى أن يقرب الحدّ الحاجز بين الحقّ والباطل ثلاثاً بدائي الباطل فضلاً عن أن يتخطى عنه ، وفيه مبالغة ليست في قوله : فلا تعتدوها ، وفي الحديث عنه عليه السلام قال : ألا وإن لكلّ ملك حمى وإن حمى الله محارمه ^(١) و من رتّع حول

(١) الحديث هكذا ، عن النعمان بن بشير يقول ، سمعت رسول الله (ص) يقول ،

الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في المشبهات كراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يواقه الأولان لكل ملك حمى الأولان حمى الله في أرضه محارمه الأولان في الجسد مضيق إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب

والحديث أخرجه البخارى فى كتاب الايمان ج ١ ص ١٣٥ فتح البارى وفى كتاب البيوع

ج ٥ ص ١٩٤ ومسلم فى المساقات والمزارعة ج ١١ ص ٢٦ شرح النووى ، وأبو داود فى البيوع

ج ٣ ص ٢٣١ الرقم ٣٣٢٩ و ٣٣٣٠ والنسائى البيوع ج ٧ ص ٢٤١ والاشربة ج ٨ ص ٣٢٧ -

الحمي أو شك أن يقع فيه . فالرتع حول الحمي ، و قربان حدة واحد ، و يجوز أن يراد بحدود الله محارمه و مناهيه على الخصوص كقوله « ولا تبأشروهن » ، وهي حدود الله

ـ والترمذي البيوع ج ٣ ص ١١٥ الرقم ١٢٠٥ في الطبعة الأخيرة و ابرماجة في الفتن ص ١٣١٨ الرقم ٣٩٨٤ والدارمي البيوع ج ٢ ص ٢٤٥ ورواه في كتب الشيعة ابن الشيخ في الامالي ص ٢٢٢ الجزء الثالث عشر وهو في جامع احاديث الشيعة ص ٩١ من المقدمات الرقم ٦٤١ ورواه في مستدرک الوسائل ج ٣ ص ١٩٠ عن غوالي اللالي ، وعن الشيخ ورام ورواه مرسل في الكشف وكنز العرفان ، والمجازات النبوية وغيرها ، وفي ألفاظ الحديث في المصادر التي سردناها يسير اختلاف يعرف بعد المراجعة ولم يقع الزيادة التي في أولها ألا و إن في الجسد مضغة في كثير من الروايات و تفرد بها في الصحيحين من طريق زكريا وادعى باض أن التمثيل بالحمي مدرج في الحديث ، وليس من كلام النبي (ص) حكاه أبو عمرو الداني وأيد في الفتح عدم الادراج بشبوت المثل مرفوعاً في رواية ابن عباس وعمار بن ياسر ثم المشبهات بوزن مفعلات بتشديد المعين المفتوحة كما بعض الروايات ،

بمعنى أنها شبهت بغيرها مما لم يقين حكمها على التعمين ، و المشبهات كما في بعض الروايات بوزن مفعلات بتاء مفتوحة وعين خفيفة مكسورة بمعنى أنها موحدة اكتسب الشبهة من وجهين متعارضين ليست بواضحة المحل والحرمة ، و الشبهات جمع شبهة ، واستبرء لدينه وعرضه أى حصل له البرائة لدينه من الذم الشرعى وصان عرضه عن كلام الناس فيه .

ثم إن للسيد الاجل الشريف - قدس سره - بين في شرح الحديث في كتاب المجازات

النبوية ص ٨٠ يعجبنا نقله قال - قدس سره - :

ومن ذلك قوله عليه السلام في كلام طويل ، « و ليس من ملك إلا وله حمى ألا و إن حمى الله محارمه فمن ارتع حول الحمى كان قمعاً أن يرتع فيه » و هذا الكلام مجاز لانه عليه السلام شبه ما حظره الله سبحانه من محارمه بالحمى الذى يحميه ذو السلطان و الملكة من مواقع السحاب و منابت الاعشاب فلا ترعى فيه إلا إلهه و ينزل به الاحية ، وما كان يفعل ذلك من العرب إلا الاعز فالاعز و الابر فالابر حتى ضربت العرب المثل بعمى كليب ابن ربيعة وهو كليب وائل في أنه رجل حرام و ممنوع لا يرام فقالوا ، اعز من حمى كليب فجعل عليه السلام ما حظره الله سبحانه على العباد من المحارم كالحمى الذى يجب عليهم الاطوارا به ولا يراموا بجوانبه ، ومن خالف الله منهم ارصد له العقاب ، وانتظر له النكال فما حرم سبحانه من الاشياء -

ولا تقرب ، و على هذا فالنهي على الحقيقة لا المبالغة .

« كذلك » مثل ذلك التبيين .

→ حمى لا ترفعى ، وما أحل منها مرعى لا تنعمى ، و قوله عليه السلام ، فمن ارتفع حول الحمى كان قمناً أن يرتفع فيه يريد التحذير من الإلزام بشيء من صفات الذنوب الثلاث يكون ذلك مجزئاً على الوقوع فى كبائرها و النهول فى معاصمها و هذه من أحسن المبارات عن هذا المعنى ، وهذا الغرض نحاه عمر بن عبد العزيز بقوله ، دع بينك وبين الحرام جزء من الحلال فانك إن استوفيت الحلال كله تأقت نفسك إلى الحرام و انتهى كلامه رفع مقامه .

ثم إن الراوى فى جميع المصادر التى سردناها سوى ما روى فيه مرسله هو النعمان بن بشير . و ادعى أبو عمر و الدانى أنه لم يروه غيره قال فى الفتح ، إن أراد من وجه صحيح فمسلّم و الا فقد روينا من حديث ابن عمر و عمار فى الاوسط للطبرانى ، و من حديث ابن عباس فى الكبير له ، و من حديث وائله فى الترغيب للاصبهانى و فى أسانيدنا مقال .

ثم النعمان بن بشير هو الصحابى ابن الصحابى و الصحابه أبو عبد الله النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة ابن جلاس بضم الجيم و تخفيف اللام ، و قال ابن ماکولا فى ص ١٧٠ ج ٣ من الاكمال خلاص بفتح الخاء و تشديد اللام ابن زيد بن مالك بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج ولد على رأس أربعة عشر شهراً من الهجرة على الاصح و هو أول مولود من الانصار بعد الهجرة فى قول روى له عن رسول الله (ص) مائة و أربعة عشر حديثاً اتفق البخارى و مسلم منها بخمسة و انفرد البخارى بحديث و مسلم بأربعة .

و استعمل النعمان معاوية على حمص ثم على الكوفة و استعمله عليهما بعده يزيد بن معاوية قتل بالشام بقرية من قرى حمص فى ذى الحجة سنة أربع و ستين انظر تهذيب الاسماء و اللغات للنووى ج ٢ ص ١٢٩ الرقم ١٩٤ و الاصابة ج ٣ ص ٥٢٩ الرقم ٨٧٠ و الاستيعاب بذيل الاصابة ج ٣ ص ٥٢٢ و اسد الغابة ج ٥ ص ٢٢ و فيه أيضاً نقل الحديث عنه و رساله الحر العاملى فى تحقيق الصحابة ص ١١٣ الرقم ٢١٧ و كتاب الجمع بين رجال الصحيحين ج ٢ ص ٥٣١ الرقم ٢٠٦٩ و استدلوا بالحديث على صحة تحمل الصبي المميز للحديث فان النعمان كما قد عرفت كان عند وفاة النبي (ص) ابن ثمان سنين ، و نقل عن الواقدى أن النعمان لا يصح سماعه عن النبي (ص)

انظر بحث صحة تحمل الصبي للحديث فى شرح بداية الدراية للشهيد الثانى - قدس سره - ط ايران ١٣٠٩ ص ١٠٣ و مقباس الهداية للمامقانى ص ١٦٠ و توضيح الافكار بتمليقات محمد محى الدين عبد الحميد ج ٢ من ص ٢٨٦ إلى ٢٩٤ و حاشية لقسط الدرر يشرح متن نخبه

« يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون » مخالفة الأمر والنهي قال في مجمع البيان ^(١) : وفي هذا دلالة على أن الله سبحانه وتعالى أراد التقوى من جميع الناس وهو جيد .

إلى هنا تم الجزء الأول من مسالك الألفهام حسب تجزئتنا ، ويتلوه الجزء الثاني إن شاء الله تعالى ، وأوله كتاب الزكاة ، ونسئل الله أن يوفقنا لإتمامه .



→ الفكر للمدوى الشاذلي من ص ١٧٣ إلى ١٧٥ ونزهة النظر لابن حجر ص ١٢٦ و الكفاية للخطيب البغدادي ص ٥٤ والباعث الحثيث لابن كثير ص ٥٦ و علوم الحديث للدكتور صبحي الصالح ص ١٢٧ و تدريب الراوي للسيوطي من ص ٢٣٦ إلى ٢٣٩ ثم انهم انشدوا في شأن هذا الحديث وعدوها رابع أربعة ،

مستندات من قول خير البرية

عمدة الدين عندنا كلمات

ليس يعنيك و اعملن بنية

اترك المشبهات وازهدودعما

(١) انظر المجمع ج ١ ص ٢٨١ .

فهرس ما فى هذا الجزء من المطالب

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٥٧	معنى الكعبين		مراجع الكتاب
٦١	غسل الجنابة وبيان أسبابه		ترجمة المؤلف
٦٣	التيمم وذكر الأعذار المجوزة له		كلمة المحشى
٦٦	ما يتيمم عليه	١	مقدمة المؤلف
٦٧	كيفية التيمم	٥	عدم جواز تفسير القرآن إلا بالأثر
٧٥	أحكام الجنب		الصحيح
٧٧	ما يحرم على الجنب	٦	المنع عن التفسير بالرأى
٨١	وجوب النية في كل عبادة	١٢	أقسام معانى القرآن
٨٣	عدم جواز مس القرآن للمحدث	١٤	من حمدت طريقته في التفسير
٨٧	أحكام المياه	٢٢	من ذمت مذهبه من المفسرين
٩١	أحكام الحيض	٢٨	أقسام علم التفسير
٩٣	حرمة وطئ الحائض	٢٥	كتاب الطهارة
١٠٠	نجاسة المشرك	٣٦	وجوب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة
١٠٤	نجاسة كل مسكر	٣٨	أفعال الوضوء . بيان حد الوجه
١٠٨	كيفية إزالة النجاسات	٤٠	مقدار ما وجب غسله من الوجه
١١٥	معنى السنن الحنيفة	٤٢	غسل الأيدي وكيفية الغسل
١١٧	ما يشترط في الإمام ، ومنه العصمة	٤٣	معنى المسح وكيفية مسح الرأس
١١٨	اشتراط العدالة في القاضي والشاهد	٤٥	وجوب كون المسح ببقية البلل
	وإمام الجماعة	٤٨	مسح الرجلين

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٢٢١	التريث في القراءة	١٢٠	كتاب الصلوة
٢٢٥	استحباب إكثار قراءة القرآن في الليل	١٢١	أعداد الصلوة
٢٢٧	حكم السلام على المصلي و كيفية جوابه	١٢٣	الأقوال في صلوة الوسطى
٢٣٥	اشتراط الخلو في النية	١٣٣	اشتراط الخضوع و الخشوع في الصلوة
٢٣٩	تحقيقات رائقة في حول آية «إنما وليكم الله» والإشارة إلى معنى الولي . و الاستفادة منها أن فعل القليل لا يضرب بالصلاة	١٤١	دلائل الصلوات الخمس و أوقاتها
٢٤٦	حكم صلاة الفائتة و الإشارة إلى وقتها	١٥٨	في القبلة وأحكامها
٢٤٧	ترتب الفائتة على الحاضرة	١٦٢	معنى الجهة
٢٤٩	جواز قضاء فائتة الليل بالنهار و بالعكس	١٧٢	في الستر والساتر
٢٥١	حكم تارك الصلاة	١٧٩	ما يشترط في لباس المصلي
٢٥٣	ما يتوقف عليه صحة العبادة : منها معرفة الصانع والاقرار به	١٨٩	مكان المصلي . أحكام المساجد
٢٥٩	صلوة الجمعة وأحكامها و شرائطها	١٩٥	مقارنات الصلوة : القيام والتكبير والقرئنة
٢٤٩	صلوة الميت و بيان كيفيةها والإشارة إلى اختلاف العامة	١٩٦	أحكام الركوع والسجود
٢٧٢	صلوة المسافر	٢٠١	الجهر والإخفات وتحديدتهما ، و بيان مواردهما
٢٧٥	المسافة التي توجب القصر	٢٠٤	كيفية الصلوة على النبي ، و بيان أحكامها في الصلاة
		٢١١	مندوبات الصلاة : منها رفع اليدين في التكبير
		٢١٤	الاستعانة ، و كيفيةها وأحكامها
		٢١٨	صلاة الليل ، و بيان وجوبها على النبي

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
	في شهر رمضان	٢٧٧	صلوة الخوف وكيفيتها
٣٣٥	كراهة السفر في شهر رمضان	٢٨٣	حكم المضطر عن القيام أو القعود
٣٣٧	الدعاء وكيفيته اجابته	٢٨٧	التعقيب وكيفيته
٣٤١	حلية الجماع في الليل في رمضان	٢٨٩	صلوة الجماعة
٣٤٤	وقت الإمساك والإفطار	٢٩٩	أحكام الجماعة
٣٤٧	حكم صوم الوصال	٣٠٣	سجدة التلاوة، وبيان سور العزائم
٣٤٨	التحقيق فيما يتحقق به الغروب	٣٠٧	كيفيته سجدة التلاوة
٣٤٩	الاعتكاف وما يشترط فيه وأحكامه	٣٠٩	كتاب الصوم
٣٥٨	فهرس المطالب	٣١٣	حكم المريض والمسافر
٣٦١	المستدركات	٣٢١	حكم الشيخ وذى العتاش
٣٦٧	جدول الخطأ والصواب	٣٣١	كيفيته نزول القرآن وسائر الكتب



استدراكات

قد تشرّفنا بعد انطباع هذا الجزء بنسخة أخرى غير ما بأيدينا حين التصحيح فهي وإن لم تكن مأمونة من الأغلاط والأسقاط ولكن فيها زيادات و عبارات مغايرة لما في النسخ التي بأيدينا فنذكرها هنا لتميم الفائدة ، و جعلنا الزيادة بين المعقّتين .

ص ٤٠ س ٩ فالظاهر وجوب غسلها (لاشتمال الإصبعين عليها غالباً و كونهما أخفض ممّا يسامت قصاص الناصية ، و قطع العلامة في التذكرة بعدم غسلها للأصل و لنبات الشعر عليها متصلاً بشعر الرأس وهو قول بعض العامة) .

ص ٤١ س ١١ بخبر الواحد (أو القياس) ص ٤١ س ١٢ مأمور به (بقوله : فاغسلوا وامسحوا) ص ٤٢ س ٣ و أيديكم (جمع يد ، و هي الجارحة من الأئمة إلى المنكّب) ص ٤٣ س ٨ عن الأئمة الأطهار عليهم السلام (فإنها دلّت على أنّهم عليهم السلام ابتدؤوا في غسل اليد من المرفق ، و هو الذي أوجب تقيد الإطلاق ، و قد بسطنا الكلام هنا في شرح الدروس . ثم إن إطلاق غسل اليد يقتضى أنّه لو كانت له يد أخرى غير متميّزة عن الأُصليّة وجب غسلها مطلقاً لتوقّف غسل اليد الواجب عليه ، ولو كانت متميّزة عنها . فإن كانت فوق المرفق لم يجب غسلها لعدم دخولها في التحديد و أوجب العلامة في المختلف غسلها و إن كان فوق المرفق لصدق اسم اليد عليها و فيه منع) ص ٤٤ س ٢ وقيل : إنّها مزيدة (وقيل : إنّها للإصاق أو مزيدة خ ل)

ص ٤٤ س ٣ وفيه نظر (فإن كون الباء للإصاق إنّما يكون في الموضع الذي لا يتعدّى الفعل بنفسه فدخلت الباء لتوصل معنى الفعل إلى المفعول فأمّا إذا كان الفعل متعدّياً بنفسه فلا ، ولأنّ الزيادة لابدّ أن يكون لفائدة جديدة لم تكن قبل ، وليس هنا سوى التبويض ولو كان كما قلتم لم يكن لزيادة الباء وجه بل كان وجودها و عدمها على حدّ سوي في إفادة المعنى الذي ذكرتم ، ومثله عبث لا يصدر من الحكيم العالم)

ص ٤٥ س ٢ إلى البشرة نفسها (أو الشعر المختصّ بها) ص ٤٥ س ٤ وأجيب بأنّه

(وأُجيب بمنع الرواية وبعد التسليم) ص ٥٣ س ٣ في المغسول دليلاً (على أنها مفسولة إذ وجود التحديد لا يدل) ص ٥٥ س ٣ ومصاحبة حور عين (حذف المضاف ورجع هذا الوجه أبو عليّ الفارسي في كتاب الحجّة في القرآن) ص ٦٤ س ٢ بما كان عن شهوة (وأوجبنا فيه الوضوء) ص ٧٥ س ٩ أى لا تصلّوا في تلك الحال (ولا يخفى ما فيه من المبالغة في النهي عن الصلوة وأنتم سكارى بضم السين وإثبات الألف وقرء بضم السين بدون الألف كحبل على أن يكون صفة للجماعة وفتحها بدونها على أن يكون جمعاً نحو هلكتي وجوعى أو مفرداً نحو امرأة سكرى فيكون صفة للجماعة : أى وأنتم جماعة سكرى ، و قرء بالفتح مع الألف جمع سكران كحيارى جمع حيران قيل : في الآية دلالة على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الإيمان)

ص ٧٥ س ٩ لوأتى بها (في تلك الحال) ص ٧٦ س ٦ من الأدعية والأذكار (وإن صلاة من أحاطت به الخطرات والوساوس الشيطانية في تلك الحال فلا يفقه ما يجرى على لسانه بعيدة عن مرتبة القبول ، وإن حكم له ببراءة الذمة ظاهراً لطفاً و عناية منه تعالى) ص ٧٧ س ٥ لا يرفع الحديث (إذ لو رفعه لا يصح إطلاق الجنب على المسافر المتيّم) ص ٧٧ س ١٧ الاجتياز (ومنه يعلم النهي عن قربان الصلاة نفسها في ذنك الحالين بطريق أولى)

ص ٨٠ س ١٥ مخلصين له الدين (أى العبادة أو ما يوجب الدين : أى الجزاء والأجر وهو العبادة أيضاً وهو) ص ٨٠ س ٢٠ إلّا بعد تأكيده بالإخلاص (وقد يستدلّ به على عدم صحة عبادة الفاسق سيما مع إصراره على الكبائر لأنّه غير مستقيم على طريق الحقّ) والصواب بسبب الأعمال الفاسدة اللهم إلّا أن يراد بهم المائلين إلى الإسلام عن الأديان كلّها كما في بعض التفاسير) ص ٨١ س ٥ أى دين الملة القيمة الحقيقة أى عبادة الملة المستقيمة الحقيقة والمراد بالدين الملة كما تدلّ عليه قراءة بعضهم ، وذلك الدين القيمة (ص ١٠٨ س ٦ شاهدة [مشاهدة] ص ١٢١ س ٤ من الشارع (مع مراعاة جميع الشرائط المعتبرة فيها من السترو الاستقبال وطهارة البدن والمكان ونحوها من الشرائط المبيّنة في محلّها) ص ١٢١ س ١١ والتساوى (فالمراد بها ما يكون

(وسطى في العدد)

ص ١٢٥ س ٢ بين مجتمعين (إذ الظهر والعصر وقتها واحد، وكذا المغرب والعشاء وقتها واحد، ووقت هذه الصلاة متوسط بينهما، ولأنه تعالى أفرد صلاة الفجر بالذكر حيث قال: إن قرآن الفجر كان مشهوداً: أى شاهده ملائكة الليل والنهار فدل على كمال فضلها ثم خص الصلاة الوسطى بمزيد الفضل فغلب على الظن أن صلاة الفجر لكونها أفضل هي الصلاة الوسطى)

ص ١٢٥ س ٥ والغرض من (والغرض من ذلك) ص ١٢٥ س ٦ في ضمنه (ويؤيده) ص ١٢٥ س ١٢ في الفضلية (مثل) ص ١٢٥ س ١٩ نهينا عن الكلام (فيكون القنوت بمعنى السكوت) ص ١٢٦ س ٢ فتحمل الآية عليه (ويؤيده أن المفهوم من قولهم: قنت فلان على فلان الدعاء عليه فيكون هو المراد)

ص ١٤٤ س ١٣ وأن الرد (وأن المراد الرد) ص ١٤٦ س ٧ في أول الوقت (ومن ثم ذهب الشافعي إلى أن التفليس بصلاة الفجر أفضل من التنوير) ص ١٤٦ س ١٤ للصلاة جماعة (فيكون فيها حث على صلاة الفجر جماعة) ص ١٤٧ س ٥ للقرآن (والمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن) ص ١٤٧ س ١٠ وبأن النافلة (بمعنى الزيادة) ص ١٤٨ س ٦ في إيصال الثواب إليه (فإن قيل: يجوز أن يكون لانعام تبليغ الدين وتعليم الشرع قلنا: ذلك كان حاصلًا في المال ولقطة عسى تطميع والتطميع في الشيء الذي حصل له وعنده محال فوجب أن يكون الانعام الذي لأجله يصير محموداً إنعاماً يصل منه فيما بعد إلى الناس، وما ذاك إلا الشفاعة عند الله اللهم ارزقنا شفاعته يوم القيام واحشرنا في زمرة أهل بيته الكرام) ص ١٥٣ س ١٦ كلاها [كلا منهما]

ص ١٥٨ س ٧ قد يعلم (قد تعلم) ص ١٥٨ س ١٦ أن يدعوا الله (في ذلك) ص ١٧١ س ١١ نباتهم (فيجازيهم) ص ١٨٠ س ٣ وقد يقال (لا يقال) ص ١٨٠ س ٥ من الميتة أكلها (لأننا نقول لا نسلم أن المتبادر ذلك بل العرف يشهد بأن المتبادر من تحريمها تحريم مطلق التصرف، والحديث بعد تسليمه جازأن يكون الاقتصار منه على الأكل لكونه أعظم منافعتها لا الحصر منه وفيه نظر خل) ص ١٨١ س ٢ عند جماعة (لطهارة

جلد الميتة عندهم و هؤلاء قالوا بالدبغ لإزالة الزهومة التي في الجلد. إن هو ظاهر قبل الدبغ) ص ١٨٢ س ١٠ تظمن^٢ إليه (فهو فعل بمعنى مفعول) ص ١٨٤ س ١٤ او المترددون (لا المساجد أنفسها) ص ١٨٤ س ١٦ قلنا (الكلام مع التقييد) ص ١٨٥ س ٦ وتراها طهورا (لكن لا يخفى أن آخر الآية قد ينا فيه فتأمل)

ص ١٨٦ س ٢٤ المسجد الحرام (أما غيره من المساجد فيجوز دخوله بإذن المسلم) ص ١٨٩ س ٣ إلى الله (إنما يكون بسببه) ص ١٩١ س ١٥ أو مكانه (فهو الصلاة) ص ١٩٢ س ٢ في الطاعة (و يكون المراد بالدعاء الصلاة سمّاها دعاء لأن^٣ أشرف أجزائها الدعاء) ص ١٩٨ س ١٨ ميمياً (و حيث ورد الخبر الصحيح بالتفسير السابق فالأزم المصير إليه) ص ٢٠٣ س ٣ والمخافة (فهو قريب من الأول) ص ٢٠٩ س ١٣ القياس (يقضى) ص ٢١٣ س ١٤ بعد [و يبعد خ ل] ص ٢١٥ س ١٨ العلة (فيجب الاستعانة عند كل قراءة) ص ٢١٧ س ١ من الركعة (الثانية) ص ٢١٧ س ١١ العليم (لما في ذلك من الجمع بين آيتي الاستعانة) ص ٢٢١ س ٦ حولاً (وأمسك الله) ص ٢٢٢ س ١٧ و والدين [والدنيا خ ل] ص ٢٢٧ س ١٠ للمخاطب (بالسلامة من كل مكروه ومبغض للحياة)

ص ٢٢٧ س ١٢ تحت الدعاء (و إنما قلنا : إن السلام هنا هو المراد لوجوب الجواب بالأحسن أو المثل المستفاد من قوله) ص ٢٢٨ س ١٦ الواردة في (رد) ص ٢٣٢ س ٦ ظاهرهم نعم (و يمكن أن تكون في الآية دلالة عليه لأنه تعالى عبر عن الرد^٤ بالتحية والظاهر أن التحية إنما يتحقق مع الإسماع كما هو المعهود في العرف خ ل) ص ٢٣٤ س ٨ بالرواية عنهم (ولكن ثبوت هذا الحكم بهذه الرواية لا يخفى ما فيه) ص ٢٣٥ س ١٧ على ذكرى (و استدعائها) ص ٢٣٦ س ٢ الفائنة (أي عنده) ص ٢٣٨ س ٧ للإزالة (و قرء أخفيها بفتح الالف بمنى أظهرها قال الزجاج : وهذه القراءة آيين)

ص ٢٥٥ س ٨ في التجريد (ولأنه تعالى منزّه عن أن ينعم ليأخذ عوضاً عن نعمه بل النعم من تفضل والثواب الواصل إلى العباد جزاء عن التكاليف الثابتة عليهم فإن^٥ إيصال الثواب من دون التكليف الطاعة غير ممكن لكون الثواب مشتملاً على التعظيم

والإجلال وذلك في غير المستحق" قبيح خ ل) ص ٢٥٥ س ٢٠ فلا وجه بكونها [لكون العبادات عوضاً] ص ٢٥٧ س ١٠ مندرجاً [مدرجاً] ص ٢٥٧ س ١٢ دفعة (وإنما أُنِي بجمع القلة والمحل" يقتضى الكثرة لأنه أراد جمع الثمرة بمعنى الجنس كقولك : أدركت ثمرة بستانه ، والمراد جميع ثمارها أو أن" كلاً من الجمعين يقوم مقام صاحبه أو أنها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة) ص ٢٥٧ س ١٤ لتضمن (المبتداء) ص ٢٥٨ س ٥ فتهكم بهم (بلفظ الندب) ص ٢٥٩ س ٢ والتعليق (السعي) ص ٢٥٩ س ٦ بعد الزوال (ثم" الأذان الذى يختص بالجمعة هو الأذان الذى يقام بين يدي الخطيب إذا جلس على المنبر يوم الجمعة خ ل) ص ٣٦١ س ١٥ والمقعد (و من كان على رأس فرسخين) ص ٢٦٣ س ١ كذلك (و إمكان أن يراد بالإمام فيها من صلح من إمامة الجماعة فتأمل") ص ٢٦٧ س ٦ أسر [ولأنها المقصود من اللهو إذ المراد به الطبل لاستقبالها] ص ٢٦٧ س ١٣ قال (مارأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يخطب إلا وهو قائم فمن حدثك أنه خطب وهو جالس فكذب به) ص ٢٦٨ س ١١ الحديث (ومن ثم" ذهب أكثر الأصحاب الى وجوب القيام فيها وهو قول الشافعية ومالك خ ل) ص ٢٦٨ س ٥ والجمعة [قيل خ ل]

ص ٢٦٩ س ١٣ بعد موته (و يقوم على قبره للدعاء) ص ٢٦٩ س ١٣ المعروفة (والدعاء له ، وقد كان رسول الله ﷺ يصلى على المنافقين و يقوم على قبورهم للدعاء تألفاً للأحياء منهم ، وترغيباً في تحقيق إسلامهم) ص ٢٧٠ س ١٦ لسيبه (وفائدة الوصف الثانى الدلالة على أنهم ثبتوا على الكفر الى الموت لأن" كفروا بدل" على الحدوث لا الثبوت والفسق وإن كان أعم" من الكفر إلا أنه هنا هو المراد خ ل) ص ٢٧٢ س ١ تكبيرات (وينصرف بالخامسة من غير تسليم وكيفيتها أن ينوى الصلاة و يكبر الأول و يشهد الشهادتين بعدها ثم" يكبر الثانية و يصلى على النبي وآله صلى الله عليه وآله عليهم ثم" يكبر الثالثة و يدعو للمؤمنين والمؤمنات ثم" يكبر الرابعة و يدعو للميت ثم" ينصرف بالخامسة من غير تسليم ، وعند الفقهاء أربع تكبيرات ثم" يسلم وكيفيتها عندهم أن ينوى الصلاة و يكبر الأول و يقرأ فاتحة الكتاب ثم" يكبر الثانية و يصلى على النبي ﷺ

ولا يجب عندهم الصلاة على الأوتار بعد الصلاة على النبي ثم يكبر الثالثة ويدعو للميت و
 إنما قال بعضهم: إنه بعدها يدعو للمؤمنين والمؤمنات والميت بندرج فيهم ثم يكبر الرابعة
 ويسلم عقيب التكبير (ص ٢٧٨ س ٥ الخوف) (وقد كان المسلمون قبل نزولها يؤخرون الصلاة
 في الخوف عن وقتها ثم يقضونها فلما نزلت آية الخوف) (ص ٢٨٠ س ١٣ العدد) (و يقفون
 سكوتاً) (ص ٢٨٢ س ١٧ عرف) (أن ظاهر الآية الوجوب على الطائفة المصلية خ ل)
 ص ٢٨٣ س ٣ واذكر والله (وعلى هذا فالمراد الأثر بما لمداومة على الذكر في جميع الأحوال
 كما جاء في الحديث القدسي يا موسى ذكرني حسن على كل حال) (ص ٢٨٣ س ١٤ عقله
 والوجه في هذا أنه تعالى في معرض ذكر صلاة الخوف) (ص ٢٨٥ س ٨ خوف) (و هذا
 أولى لما فيه من الإشارة إلى أن مناط التخفيف عند حصول الخوف، ويحتمل أن يكون
 المراد ثابن خفتم فوات الوقت إن أخرتم الصلاة إلى أن يفرغوا من حربكم فصلوا
 رجالاً وركبانا) (ص ٢٨٥ س ١٢ مستقبلها) (قال نافع لأرى ابن عمر ذكر ذلك إلا عن
 رسول الله خ ل) (ص ٢٨٦ س ٧ نزول الآية فإن المسلمين في ذلك الوقت كانوا يؤخرون
 الصلاة عن وقتها ثم يقضونها) (ص ٢٩٤ س ٩ فقيل) (إنهم كانوا يأمرون الناس باتباع
 محمد ﷺ ولا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلوات التي كانت تصل إليهم، وقيل: إنهم
 كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن المعصية ويقنعون على المعصية خ ل) (ص
 ٣٠٢ س ١٥ وقعا) (وفيما خ ل) (ص ٣١٨ س ١٠ فإن قيل مثل) (فإن مثل خ ل) (ص ٣٢٦
 س ١٠ شهر رمضان [رمضان])

بعضی از انتشارات مرتضوی تهران

- ۱- ترجمه مفردات با تحقیقات استاد فاضل آقای خسروی ۳-۱ ۳۰۰۰ ریال
- ۲- المبسوط شیخ طوسی ره ۸-۱ ۲۰۰۰ د
- ۳- مفردات راغب ۱ ۵۰۰ د
- ۴- شرح و ترجمه احتجاج طبرسی بقلم نظام الدین مازندرانی دوره صفویه ۲-۱ ۱۶۰۰ د
- ۵- غایة القصوى ترجمه عروة الوثقى بقلم محدث حاج شیخ عباس قمی ۹۰۰ د
- ۶- الصراط المستقیم علی بن یونس بیاضی قرن نهم در ولایت از منابع برادران اهل سنت با مقدمه مرحوم حاج شیخ آغا بزرگ تهرانی وآیه الله نجفی مرعشی دام ظلّه
- ۷- شرح شافیه ابن حاجب بقلم شیخ رضی رحمة اله ۲-۱ ۱۸۰۰ د
- ۸- د کافیه ابن حاجب د د د ۲-۱ ۱۵۰۰ د
- ۹- مسالك الافهام فی فقه القرآن بهترین آیات الاحکام شیعه بقلم محمد جواد کاظمی شاگرد شیخ بهائی علیه الرحمه ۱۸۰۰ د
- ۹- فهرست رجال منتجب الدین قرن پنجم ۵۲۰ د
- ۱۰- نجات ابن سینا مختصر شفاء شیخ ابوعلی سینا ۵۰۰ د
- ۱۱- معاویه و تاریخ ترجمه نصایح الکافیه لمن یشولی معاویه ابن عقیل حضرمی ۲۰۰ د
- ۱۲- شرح و ترجمه سیوطی بناء یزدی ۲۰۰ د
- ۱۳- کامل بهائی عماد الدین طبری در مصائب و مرانی و ظلمهائیکه بخمسه طیه علیهم السلام وارد شده است قرن هفتم و متن فارسی الاصل میباشد ۷۰۰ د
- ۱۴- انیس الاعلام فخر الاسلام که انجیل و تورات را بررسی ورد نموده است بهترین کتاب در کلام می باشد ۸-۱ ۲۰۰۰ د
- ۱۵- سخنان برگزیده و تاریخ چهارده معصوم علیه السلام از مأخذ صحیح و مستند پس از ذکر تاریخ ائمه هدی مطالب مهمی از سخنانشان وارد کرده بقلم حجة الاسلام آقای حاج سید ابراهیم میانجی ۵۷۰ د
- ۱۶- العیون العبری در مصائب کربلا بهترین مقتل است بقلم حجة الاسلام

- آقای حاج سید ابراهیم میانجی دام‌ظله‌ العالی
- ۱۷- مجمع البحرین لغات بحر قرآن و بحر اخبار بقلم مرحوم طریحی ۱-۶ ۲۰۰۰ د
- ۱۸- دورنمای رستاخیز سید قطب ترجمه استاد سید غلامرضا خسروی ۳۵۰ د
- ۱۹- بنی‌هاشم و بنی‌امیه ترجمه کتاب مهم النزاع و التخاصم مقریزی
- از علمای بزرگ برادران اهل سنت ۱۰۰ د
- ۲۰- برنامه سعادت ترجمه کشف المحجۃ سید بن طاووس و صایای مرحوم سید
- به پسرش کتاب مهم در اخلاق و ولایت ۳۵۰ د
- ۲۱- صناعت خطابه بقلم سلطان محمدی ۱۰۰ د
- ۲۲- اسلام و مکتبهای اقتصادی مرحوم شهید صدر ۱۴۰ د
- ۲۳- زیر درخت نارون ترجمه کتاب اخلاقی (الفضیلة تنتصر)
- بقلم مرحوم بنت الهدی خواهر شهید صدر ۱۷۵ د
- ۲۴- معجم آیات قرآن دکتر نصار مصری ۲۰۰ د
- ۲۵- آداب النفس کتاب مهم اخلاق بقلم سبط شهید ثانی ۶۰۰ د
- ۲۶- محاسبة النفس سید بن طاووس با ۲ کتاب دیگر از شهید ثانی
- و کفعمی با مقدمه علامه طباطبائی ۲۲۵ د
- ۲۸- زبدة البیان محقق اردبیلی قدس سره ۷۵۰ د
- ۲۹- نحفه احمدیه در شرح الفیه در نحو شامل ترجمه الفیه بفارسی
- و شرح و تمرین و ترکیبات و شواهد ۴۵۰ د
- ۲۹- کنز العرفان فی فقه القرآن فاضل مقداد حلی سیوری ۷۰۰ د
- ۳۰- روح البیان در تفسیر قرآن ۱۷۵ د
- ۳۱- شرح و ترجمه صحیفه بقلم مرحوم شیخ محمد علی مدرسی ۸۰۰ د